This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06820129 6

Christliche Kirchengeschichte

725

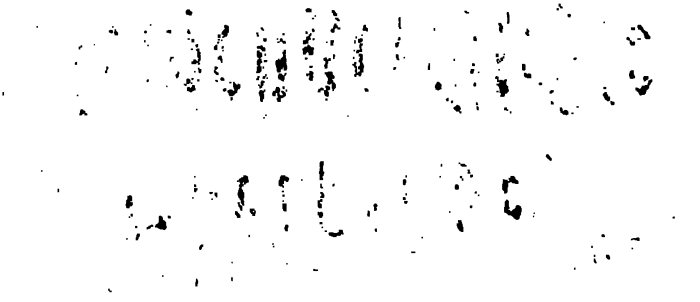
von

Johann Matthias Schröckh,

ordentlichem Lehrer der Geschichte auf der Universität Wittenberg.

Neun und zwanzigster Theil.

Leipzig,
bey Engelhart Benjamin Schwickert
1799.



Eine von den Urſachen, welche den gegenwärtigen Theil zu einem gröſsern Umfange, als einer der vorhergehenden hatte, ausgedähnt, und kaum dadurch erlaubt haben, die Geſchichte des Zweyten Buchs vom Dritten Zeitraum darinne zu vollenden, iſt die hiſtoriſche Gerechtigkeit, die ich zwar ſtets in dieſem ganzen Werke zu verletzen mich ſorgfältig gehütet habe; die ich aber auf eine vorzügliche Art den Scholaſtiſchen Theologen ſchuldig zu ſeyn glaubte. Sie waren ſo lange unter den Proteſtanten überaus übel verſchrieen; und ſind ſeit einiger Zeit nicht allein mit ſo vieler Billigkeit von denſelben behandelt; ſondern auch von einigen in einem ſo günſtigen Lichte dargeſtellt, beynahe als diejenigen angeſehen worden, welche den Reformatoren des ſechszehnten Jahrhunderts den Weg gebahnt hätten, daſs es ſcheinen könnte, es ſey ein Reſt des alten Widerwillens gegen ſie, wenn die vornehmſten unter ihnen nur in einer verkürzten Abbildung, und mit Flecken beladen, hier aufgeführt würden. Was ich alſo bereits im vorhergehenden Theil angefangen hatte, das iſt in dieſem, wo mehrere der glänzendſten Schriftſteller von dieſer Gattung

tung auftraten, in gleichem Verhältniſſe fortgeſetzt worden. Es iſt mit der möglichſten Treue alles, wodurch ſie ſich als Theologen auszeichnet haben, geſammelt, und ohne die geringſte Verunſtaltung vorgelegt worden. Wenn gleich einzelne Werke nach dem vorhergegangenen genauen Auszuge beurtheilt worden ſind; ſo iſt doch das Ganze, in einer Reihe Fragen zuſammengefaßt, welche die Geſchichte allein beantworten kann, dem Urtheil der Leſer überlaſſen worden. Es wird ihnen nicht ſchwer fallen, zu ſehen, daß würklich unleugbare Thatſachen ſchon den Ausſpruch gethan haben. Zwar weiß ich es wohl, daß es in unſern Zeiten der Geſchichte nicht immer vergönnt wird, über Angelegenheiten ihres Gebiets entſcheidend zu ſprechen; ſondern daß ſie ſich oft ſchlechterdings nach den Ausſprüchen eines fremden richten ſoll. Dennoch darf ich hoffen, daß ſie wenigſtens in einem alten ein und dreyßigjährigen Werke, das alſo beynahe in ein anderes Zeitalter gehört, ihre alten Rechte werde behaupten dürfen.

Wittenberg, am 5ten December des Jahrs 1799.

Chriſt-

Christliche Kirchengeschichte.

Neun und zwanzigster Theil.

Ausführliche Geſchichte des Dritten Zeitraums.

Zweytes Buch.

Geſchichte der chriſtl. Religion und Kirche, von Gregor dem Siebenten bis zum Tode Bonifacius des Achten.

Vom Jahr 1073. bis zum Jahr 1303.

Fortſetzung des Siebenten Abſchnitts, oder der Allgemeinen Geſchichte der Theologie.

Eine theologiſche Lehrart, wie die Scholaſtiſche war, deren Geſchichte bisher mehr als hundert Jahre hindurch fortgeführt worden iſt, konnte ſich, wenn die kirchliche Verfaſſung, unter deren Schutze ſie blühte, unerſchüttert blieb, viele Jahrhunderte nach einander, beynahe gleich neu, beliebt und ehrwürdig erhalten; oder vielmehr an innerer Stärke und Macht über die Gemüther immer zunehmen. Sie hatte ſich

J. nr C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

einmal, und das durch ſehr blendende Auftritte, in den Ruf geſetzt, daß ſie die feſteſte Stütze des herrſchenden Lehrbegriffs ſey; aber die Mittel, durch welche ſolches bewürkt werden ſollte, waren in der That unerſchöpflich. So ſehr auch bey derſelben alles zuletzt auf **das Anſehen der Kirchenväter** ankam; ſo hatten doch dieſe ſelbſt ſo vielerley, zum Theil einander widerſprechende Meinungen vorgetragen, daß die Scholaſtiker niemals ganz damit fertig werden konnten, ſie nach ihren Abſichten zu ſtellen, zu erläutern, ſowohl unter einander, als mit ihren eigenen Lehrſätzen zu vereinigen. Die **Fragen und Probleme**, durch welche ſich dieſe Methode ſo ſehr auszeichnete, gaben einen noch reichlichern Stoff an die Hand, in jedem Jahrhunderte den Reiz der Neuheit über dieſelbe zu verbreiten; und es war natürlich, daß ein jeder dieſer Lehrer, der ſich Scharfſinn genug zutrauete, eine Anzahl derſelben auszuſinnen, darinne lieber zu viel als zu wenig that. Endlich mußten auch **die philoſophiſchen Syſteme und Hypotheſen**, welche von ihnen zum Dienſte dieſer Lehrart angewandt wurden, ſie mochten mehr oder weniger abwechſeln, ſelbſt bekannte Lehren ſehr oft von einer ungewohnten Seite zeigen, und der ſo hochgeachteten Kunſt, vom Chriſtenthum weit mehr zu wiſſen, als die Bibel ſagt, unaufhörliche Nahrung geben.

Würklich hat auch die **Scholaſtiſche Theologie** vierhundert Jahre lang ziemlich ungeſtört regiert, ohne ihre Grundſätze weſentlich zu verändern. Ihr **zweytes Zeitalter**, in welches die Geſchichte jetzt übergeht, unterſcheidet ſich zwar durch die völlige Aufnahme der **Ariſtoteliſchen** Philoſophie ſehr merklich von dem Erſten; aber ohne philoſophiſche Behandlung der chriſtlichen Glaubenslehre hatte ſie ihren Namen noch nie

nie verdient; ſie wechſelte nunmehr dabey nur mit einem Führer, dem ſie ſich faſt unumſchränkt überließ. Jene Art zu philoſophiren hatte ſchon ſeit vielen Jahrhunderten der Platoniſchen allen Beyfall unter den Chriſten abgewonnen; und was ihnen in den Abendländern an griechiſcher Sprachkenntniß zur nähern Bekanntſchaft mit dem Ariſtoteles fehlte, das erſetzten die Ueberſetzungen des Victorinus und Boethius. (Chr. Kircheng. Th. XVI. S. 93.) Da unterdeſſen die Philoſophie lange genug kein Hauptſtudium unter dieſen letztern ausmachte: ſo begnügten ſie ſich bis zum eilften Jahrhunderte an den kurzen dialektiſchen Anweiſungen des Auguſtinus, Caſſiodorus, Beda, und anderer, die ſelbſt nicht wenig aus dem halb verſtandenen Ariſtoteles geſchöpft hatten. (Chriſtk. Kircheng. Th. XXI. S. 205.) Mit dem eilften Jahrhunderte hingegen, und noch mehr mit dem zwölften, da neue Ueberſetzungen Ariſtoteliſcher Schriften; der überaus lebhaft aufwachende Eifer für Dialektik und Metaphyſik; ſo wie beſonders die Parthey der Nominaliſten der Peripateriſchen Schule einen ehrenvollen Eingang öffneten; da Abälard in Frankreich, Johann von Salisbury eben daſelbſt und in England, Otto von Freyſingen in Deutſchland, andere in Italien, dieſelbe nicht ohne eigene Einſicht begünſtigten: ſchien ihr nichts mehr im Wege zu ſtehen, um eine allgemeine Oberherrſchaft zu behaupten. Die erſten Scholaſtiker wagten es noch nicht, neben den allgültigen Ausſprüchen der Kirchenväter auch Entſcheidungen des Ariſtoteles aufzuſtellen; beym Lombard kommt nicht einmal ſein Name vor; obgleich Gautier von St. Victor ihn, und Abälarden, und ihre Schüler von Einem Ariſtoteliſchen Geiſte anwehen läßt. (ap. Launoium de varia Ariſtot. in Acad. Pariſ. fortuna, c. 3. p. 189. ed. Elswich. Viteb. 1720. 8.)

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303

8.) Allein es konnte beynahe nicht fehlen, daß dieſe Philoſophie, die ihrer Methode, alles in Fragen und Zweifel, in Diſtinctionen und Concluſionen aufzulöſen, ſo günſtig war, endlich ganz ihr Eigenthum wurde. Die Dialektik des Ariſtoteles verdrängte alſo bereits im zwölften Jahrhunderte die unter dem Nahmen Auguſtins eingeführte; ſeine Anhänger wurden immer zahlreicher, und nach und nach bediente man ſich ſeiner Begriffe und Lehrſätze nahmentlich zur Unterſtützung theologiſcher. Im Anfange des dreyzehnten Jahrhunderts ſchien zwar der große Fortgang dieſer Philoſophie in Frankreich auf immer gehemmt zu werden. Sogenannte ketzeriſche Lehren, welche damals zum Vorſchein kamen, wurden auf ihre Rechnung geſetzt; daher verdammte eine Synode die Schriften des Ariſtoteles zum Feuer; und die Päpſte unterſagten einige derſelben, über welche man bereits Vorleſungen zu halten pflegte, den dortigen Lehrern. Doch als um die Mitte eben dieſes Jahrhunderts Albert der Große und ſein Schüler Thomas von Aquino Erläuterungsſchriften über den Ariſtoteles herausgaben: verlor nicht allein dieſes Verbot allmählich ſeine Kraft; ſondern die oftgenannte Philoſophie ſetzte ſich auch ſeitdem im Gebiete der Theologie ſo unwiderſtehlich feſt, daß ſie vor dem ſechzehnten Jahrhunderte nicht wieder daraus vertrieben werden konnte. Alle dieſe ihre Schickſale ſind in andern Stellen der gegenwärtigen Geſchichte umſtändlicher beſchrieben worden. (Th. XXIV. S. 301. fg. 412 — 418. Th. XXVIII. S. 452. 463. 479. 548. fg.)

Hier ſieht man zugleich den Grund, warum Du Pineau, wie an einem andern Orte bemerkt worden iſt, (Th. XXVIII. S. 375.) den Anfang des Zweyten Zeitalters der Scholaſtiſchen Theologie von Albert

bert dem Großen hergeleitet hat. Er glaubte, daß kein anderer Scholaſtiker an der Spitze deſſelben mehr zu ſtehen verdiene, als jener ſo bewunderte Lehrer, der ſich nicht nur in Commentarien über die Schriften des **Ariſtoteles** erſchöpft; ſondern auch denſelben zu einem Hauptanführer auf ſeiner theologiſchen Laufbahn gewählt, mithin ein neues Beyſpiel gegeben habe, dem alle folgende Scholaſtiker nachgegangen ſind. Allein ſo viel Eigenes auch **Albert** in dieſer Betrachtung gehabt hat, welches in der Geſchichte der Philoſophie (Th. XXIV. S. 426. fg.) nicht unbemerkt geblieben iſt; ſo iſt doch ein anderer dieſer philoſophirenden Theologen, wenn gleich geringer als er an Gelehrſamkeit, doch gewiß nicht an Scharfſinn, **Alexander von Hales**, eigentlich der erſte geweſen, wie man auch am angeführten Orte (S. 422. fg.) geſehen hat, der vieles nach **Ariſtoteliſchen** Lehrſätzen geprüft und beurtheilt hat. Da er auch zuerſt, faſt alle ſeit dem Anfange des dreyzehnten Jahrhunderts in der lateiniſchen Kirche bekannt gewordene Schriften dieſes Philoſophen benützt hat: ſo hielt es bereits **Cramer** (Siebente Fortſetzung von **Boſſuets** Einleitung, S. 161.) mit Recht vor ſchicklich, das Zweyte Zeitalter der Scholaſtiſchen Theologen mit ihm anzufangen. J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Alexander von Hales, wie er von ſeinem Erziehungsorte, dem Kloſter **Hales** in der Engliſchen Landſchaft **Glouceſterſhire**, genannt wurde, hatte ſich von ſeiner Jugend an auf der Univerſität **Paris** den Wiſſenſchaften ergeben. Daſelbſt lehrte er auch viele Jahre Scholaſtiſche Philoſophie und Theologie, ingleichen das päpſtliche Recht; endlich trat er um das Jahr 1222. in den Franciſcaner-Orden, und war, gegen das Verbot, welches dieſe Mönche von academiſchen Würden ausſchloß, der erſte Doctor der Theologie

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

unter ihnen. Er ſtarb im Jahr 1245. Sein Anſehen war und blieb unter den Scholaſtikern ſo groß, daß man ihn von den übrigen durch den Ehrennahmen des unwiderſprechlichen Lehrers (Doctor irrefragabilis) unterſchieden, auch wohl, noch in gedruckten Ausgaben ſeiner Schriften, wie in der Nürnbergiſchen bey Anton Koburger von ſeiner Summa im J. 1516. in vier Foliobänden, deren ich mich bediene, Theologorum Monarcha genannt hat. Dieſen Ruhm haben ihm ſeine exegetiſchen Schriften, (Poſtillae in univerſa Biblia) an ſich ſehr unbeträchtliche Arbeiten, von welchen auch nur die Commentarien über die Pſalmen und über die Offenbarung Johannis einigemal herausgegeben worden ſind, am wenigſten verſchafft. Seine Erläuterungen über Bücher des Ariſtoteles, deren ſchon anderswo (Th. XXIV. S. 423.) gedacht worden iſt, hatten damals mehr zu bedeuten. Aber eigentlich gründet ſich ſeine theologiſche Größe auf ein Hauptwerk dieſes Inhalts, das er auf Befehl Innocentius des Vierten geſchrieben hat. (Henric. Gandavenſ. de Scriptt. Eccleſiaſt. c. 46. p. 126. in Fabricii Biblioth. Eccleſ. Trithemius de Scriptt. Eccleſ. c. 458. pag. 111. ſq. ibid. Bulaei Hiſt. Univerſ. Pariſ. Tom. III. p. 200. ſq. 673. ſq. Fabricii Biblioth. med. et inf. Latinit. T. I. p. 64. ſq. ed. Pat.)

Gemeiniglich hat man ſonſt behauptet, und auch Du Boulay (l. c. pag. 673.) hat dieſe Meinung wiederholt, daß Alexander der erſte geweſen ſey, der einen Commentarius über Lombards Lehrbuch aufgeſetzt habe. Allein Oudin (Comment. de Scriptt. Eccleſ. antiq. T. II. p. 1501.) hat es wahrſcheinlich gemacht, daß noch früher Peter von Poitiers, dieſer berühmte Schüler Lombards, eine ſolche, nur noch in Handſchriften verborgene Erklärungsſchrift ausgefertigt

t habe. Eben ſo hatten ehemals manche das J. n. C. G.
achte Werk von ſeiner Summa Theologiae unter- 1073
ieden, und ihm Quaeſtiones ſeu Commentaria in bis
IV. Sententiarum beygelegt, die auch unter ſeinem 1303.
hmen zu Lyon im Jahr 1515. gedruckt worden ſeyn
en; aber es werden beyde Aufſchriften nur von Ei-
n Buche in Handſchriften gebraucht, weil es völlig
h der Ordnung von Lombards Werke, und zu
ſen Erläuterung, abgefaßt iſt. Allerdings ſcheint
den folgenden Commentatoren dieſer Art zum Mu-
: gedient zu haben; ſo ausführlich und fruchtbar iſt
in der Entwickelung und Erweiterung des Inhalts
i jenem Lehrbuche, nach Ariſtoteliſcher Methode,
athen; obgleich die Worte deſſelben nur bisweilen
eführt werden, und alſo ein Commentarius im
ngen Verſtande des Worts darinne nicht zu ſuchen

Semler, der dieſes nach Natalis Alexander
andern bemerkt, (Einleit. in die dogmat. Gottes-
elehrſamkeit vor dem zweyten Bande von Baumgar-
ns Evangel. Glaubenslehre, S. 43. fg.) hat nicht
: die innere Einrichtung von Alexanders Werke,
n gleich mehr nach dem, was er mit den Scholа-
ern überhaupt gemeinſchaftlich hat, beſchrieben; (S.
. fg.) ſondern auch die ſämmtlichen Fragen aus dem
en Buche der Summe Alexanders, parallel mit
en, welche im erſten Buche des ähnlichen Werks
n heil. Thomas befindlich ſind, abdrucken laſſen.
. 120 — 143.) Aber einen vollſtändigen und ſehr
auen Auszug dieſer Summe hat Cramer mitge-
ilt. (l. c. S. 166. fg.) Er hat mit derſelben zu-
ich die übereinſtimmenden oder abweichenden Mei-
ngen Alberts des Großen, Thomas von Aqui-
, Bonaventura und Duns Scot verglichen, und
ſe Zuſammenſtellung nach den wichtigſten Glaubens-
ren, die in ihren Syſtemen vorkommen, geordnet.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Eine ſo ſehr alles umfaſſende Beſchreibung, die über ſechshundert Seiten ausmacht, gehört, ſelb gekürzt, nicht in den Entwurf dieſer Geſchichte. ſoll wiederum nur das Eigene **Alexanders** und Nachfolger im Allgemeinen und in einer Anzahl ſpiele darſtellen; und ſie wird in dieſer Einſchrän ihre Abſicht deſto weniger verfehlen, je mehr man überhaupt weiß, was von den Scholaſtikern zu er ten ſey; zumal da auch bereits mehrere einzele Sc Lehrſätze und Fragen **Alexanders**, **Alberts** und T mas angeführt worden ſind. **Cramer**, der übr auf **Alexanders** Verhältniß gegen **Lombarde** Ganzen keine Rückſicht nimmt, hat für die ſorgf ſte, in alle einzele Lehrſätze hinein gehende Darſte der Scholaſtiſchen Theologie in dieſem Zeitalter, für den Parallelismus ihrer vorzüglichſten Sun ſten in demſelben, vortrefflich geſorgt; hier wird anderer Verſuch von gleicher Abſicht folgen; der dem angenommenen Gange dieſer Geſchichte ang ſener iſt.

Wie **Lombard** in vier Büchern, ſo hat **Alexander von Hales** in vier **Theilen** das g theologiſche Lehrgebäude abgehandelt; beyde hab vier Büchern überhaupt die Folge der Lehrſätze mit ander gemein; aber **Alexander** iſt in allem ung reichhaltiger; und in ſeiner beſondern Methode ent er ſich ebenfalls von jenem. Jeder ſeiner Theile be aus einer Anzahl **Hauptfragen**, welche den ga Inhalt deſſelben umfaſſen; der erſte hat ihrer vier ſiebzig, der vierte hundert und vierzehn; nicht vier dreyßig, wie **Cramer** ſagt (S. 167.) Dieſe Fr löſen ſich wieder in verſchiedene **Glieder**, (Mem und dieſe durch neue Fragen in **Artikel** auf, unter chen Gründe für das Bejahen und Verneinen d

ben ſtehen; bis endlich die Beantwortung derſelben die Entſcheidung (Solutio) herbeyführt; wenn man anders Beantwortungen ſo nennen darf, welche öfters mehr einen Vergleich zwiſchen entgegengeſetzten Meinungen zu ſtiften ſuchen; oder zeigen, in welchem Verſtande eine derſelben angenommen werden könne, um nicht dem Anſehen eines Kirchenvaters, der ſie behauptet hat, zu nahe zu treten. Im Grunde waren Alexanders Vorläufer unter den Scholaſtikern ſchon eben dieſen Weg gegangen; er überſtreuete ihn aber noch weit mehr auf allen Seiten mit Fragen, Einwürfen, Schwierigkeiten, Gründen und Gegengründen; wenn dieſe gleich ſehr oft nichts anders als an Statt der Gründe geltende Zeugniſſe (auctoritates) der älteſten Theologen ſind. Bey ihm iſt alles recht darauf abgeſehen, die Theologie möglichſt problematiſch vorzutragen, ohne daß ihre dogmatiſche Feſtigkeit in den Hauptlehren etwas verlieren dürfe; und, ihm es hierinne gleich zu thun, ja noch zuvor zu kommen, war das Beſtreben aller vorzüglichen Köpfe unter ſeinen Nachfolgern. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Zuerſt alſo ſchickt er eine lange Frage über die theologiſche Gelehrſamkeit voraus. Sie iſt in folgende vier Glieder vertheilt: Iſt die Theologie eine Wiſſenſchaft? Iſt ſie von andern Wiſſenſchaften verſchieden? Womit beſchäfftigt ſich dieſe Wiſſenſchaft? Wie wird ſie in der heil. Schrift vorgetragen? Manche Scholaſtiker wollten es darum nicht zugeben, daß die Theologie eine Wiſſenſchaft ſey, weil ihre meiſten Lehren hiſtoriſch ſeyen; für eine wiſſenſchaftliche Erkenntniß aber nur allgemeine Begriffe und Lehrſätze gehörten; und weil ſie größtentheils Lehren enthalte, welche man glauben müſſe; das Glaubliche aber ſich zwar über die Meinung,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nung, jedoch nicht bis zur Wiſſenſchaft erhebe. Dagegen ſagten andere, eine Erkenntniß, die aus göttlicher Eingebung flieſſe, ſey gewiſſer, als diejenige, welche auf menſchlichen Schlüſſen beruhe: und da **Auguſtinus** die Theologie eine Wiſſenſchaft der das Heil der Menſchen betreffenden Lehren genannt hatte: ſo durfte, wie es ſcheint, weiter daran nicht gezweifelt werden. Gleichwohl will ſie **Alexander** mehr **Weisheit als Wiſſenſchaft** genannt wiſſen, weil ſie das Herz beſſere, und durch Liebe und Furcht zum Guten bewege. Zugleich beantwortet er doch die Gründe, durch welche ihr der Nahme einer Wiſſenſchaft abgeſprochen wurde. Selbſt die hiſtoriſchen Nachrichten, welche die heil. Schrift enthält, werden, nach ſeiner Meinung, durch ihre geheime Deutung und ihre erhabene Abſicht allgemeine Wahrheiten; und da dasjenige, was man gläubig angenommen hat, nachher von ſolchen, die reines Herzens ſind, auch völlig eingeſehen werde: ſo entſtehe daraus würkliche Wiſſenſchaft. Allein **die Theologie** darf, wie er ferner behauptet, **nicht unter die übrigen Wiſſenſchaften gerechnet** werden, weil ſie aus göttlicher Eingebung geſchöpft wird; den Glauben zum Grunde hat, und ſich hauptſächlich mit der Erlöſung der Menſchen beſchäfftigt. Freylich waren die Scholaſtiker über dieſen letztern Punkt (ſubiectum Theologiae, wie es **Alexander**, an Statt des gewöhnlichern obiectum, nennt,) uneins, indem manche derſelben auch die Werke der Schöpfung dazu zogen. Er vergleicht ſie dadurch, daß die gedachten Werke die materia circa quam; die Erlöſung hingegen die materia de qua ausmachten. Wenn er ferner die Fragen über **die Art des Vortrags dieſer Wiſſenſchaft in der heiligen Schrift** beantwortet: an modus in ſcript. S. ſit artificialis? an ſit certitudinalis? an ſit uni-

for-

formis, vel multiformis? ſo leugneten es zwar einige, daß jener Vortrag kunſtmäßig ſeyn könne, weil die Schreibart der Bibel oft poetiſch, metaphoriſch, und dergleichen mehr ſey; er behauptete es aber aus dem Grunde, weil die erhabenen Gegenſtände der Schrift eine andere Lehrart erforderten, als bloße Vernunftwahrheiten; nehmlich eine praeceptivam, explicativam, exhortativam, revelativam, orativam, et myſticam. Er findet auch Gewißheit der Erfahrung genug in der Theologie; wenn gleich nicht, wie in andern Wiſſenſchaften, Gewißheit der Specvlation. Die Mannichfaltigkeit ihres Vortrags in der Schrift hält er vor eben ſo nothwendig, als würkſam; nimmt ihren damals gewöhnlichen vierfachen Verſtand an, und zeigt, daß der buchſtäbliche allezeit auf Wahrheit gegründet ſey; nur müſſe man die Wahrheit des ausdrücklich Geſagten, und die Wahrheit des Bezeichneten unterſcheiden. J. N. C. 1073 bis 1303.

Nunmehr folgen von der zweyten Frage an, die Lehren von Gott und von der Dreyeinigkeit, in eine große Menge beſonderer Fragen abgetheilt. Die Erkenntniß Gottes wird theils in Abſicht ſeiner, theils in Anſehung der Menſchen, betrachtet. Er iſt allerdings erkennbar, ſagt Alexander; aber nicht nach ſeiner Natur; ſondern in ſofern er ſich uns bekannt machen will; eben ſo iſt er auch unſichtbar nach ſeiner Natur; aber ſichtbar nach ſeinem Willen. Unſere Erkenntniß von ihm richtet ſich nach dem Maaße unſers Vermögens; die Vernunft, welche ganz unkörperlich und einfach iſt, kann dieſe Eigenſchaften auch an Gott, deſſen Bild ſie an ſich hat, erkennen; aber von ſeiner Unermeßlichkeit kann ſie ſich nur einen verneinenden, nicht einen bejahenden Begriff machen. Die Dreyeinigkeit kann der Menſch freylich nicht in ihren eigen-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

eigenthümlichen; doch wenigſtens in den jeder Perſon zugeeigneten Eigenſchaften, (non per propria, ſed per appropriata) durch Macht, Weisheit und Liebe, erkennen. Er kann ſogar bereits in dieſem Leben **Gott von Angeſicht zu Angeſicht erkennen**; das heißt, deſſen Gegenwart durch ſeine Gnade, im Fleiſche, und durch ſeine herrlichen Erſcheinungen. **Ob Gott durch die Vernunft, oder durch ihre höhere Art, den Verſtand**, erkannt werde? unterſucht der Verfaſſer nach **Auguſtins** Begriffen, und findet, daß man in gewiſſer Bedeutung beydes ſagen könne. Eine unmittelbare Erkenntniß Gottes, ohne das Mittel der Geſchöpfe, oder ohne die Gnade des Glaubens, hält er vor unmöglich.

In der eigentlichen Abhandlung der Lehre von Gott, welche mit **der dritten Frage** (de divinae ſubſtantiae eſſentialitate) anfängt, ſucht **Alexander** zuerſt zu beweiſen, **es ſey nothwendig, daß eine göttliche Subſtanz da ſey**: und dieſes mit Gründen, welche **Anſelm** und **Richard von St. Victor** bereits gebraucht hatten; wie in der Geſchichte der Philoſophie (S. 350. fg. 395.) gezeigt worden iſt; obgleich auch, wie **Cramer** (l. c. S. 189. fg.) bemerkt hat, zum Theil mit ſolchen, deren ſich der Stifter einer neuern philoſophiſchen Schule bedient hat. Er ſchließt zum Beyſpiel ſo: Da es Weſen genug giebt, welche nicht von Ewigkeit her, mithin auch nicht von ſich ſelbſt ſind: ſo muß es nothwendig eines geben, das von Ewigkeit her, mithin von ſich ſelbſt iſt: und dieſes nennen wir Gott. Auch nimmt er es als gewiß an, daß ſich das Nichtdaſeyn Gottes gar nicht denken laſſe; welches eben unter ſeine hohen Vorzüge gehöre; und dergleichen mehr. Ferner leitet er **die Unveränderlichkeit Gottes** aus der **Einfachheit** ſeines Weſens im ſtreng-

ſtrengſten Verſtande her, und beantwortet inſonderheit die Einwendung, welche dagegen von der erſten Materie nach Ariſtoteliſchen Grundſätzen hergenommen wurde. Ueber die Unendlichkeit, Unbegreiflichkeit und Unbegränztheit Gottes wirft er auch allerley Fragen auf, und behauptet unter andern, daß man aus ſeiner Einfachheit nicht folgern dürfe, er ſey begreiflich; man müſſe vielmehr ſagen, apprehendi quidem poſſe Deum; comprehendi autem nequaquam. Er giebt zu, daß Gott an einem und an jedem Orte ſey, (localitas Dei) weil er überall unmittelbar würke; er leugnet, daß es einen Vorzug von Gott ausmachen würde, abweſend an allen Orten zu würken; glaubt überdieß, daß auch die Engel nach Gottes unbedingter Macht überall ſeyn könnten. Die Art, wie Gott überall gegenwärtig ſey, beſtimmt er durch die Worte: eſſentialiter, praeſentialiter, potentialiter. Von dem beſondern Daſeyn des göttlichen Weſens in den Dingen durch die einwohnende Gnade, lehrt er, daß allerdings in einer Seele dadurch etwas Würkliches entſtehe; daß Gott in den Sacramenten nicht durch Einwohnung, ſondern auf eine beſondere Art, ſey; daß er zwar gewöhnlich nicht vor der Geburt in einem Menſchen wohne; aber doch bisweilen, wie bey Johannes dem Täufer, und bey der Jungfrau Maria, eine Ausnahme mache; daß er auch in Kindern durch die in der Taufe gewürkte Gerechtigkeit wohne; und daß man dieſe Gnade gratia gratum faciens nennen müſſe, weil ſie manchmal auch laſterhaften ertheilt worden ſey. Bey der Ewigkeit Gottes unterſcheidet er die immerwährende Fortdauer ohne Anfang; bey welcher aber doch Veränderlichkeit nicht ausgeſchloſſen iſt; (ſempiternitas) die alſo auch Geſchöpfen zukommt. Mehrere ſpitzfindige Unterſuchungen über den Begriff, den

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1903.

Beweis und das Verhältniß der Ewigkeit (Zeitalter und Zeit (aevum et tempus), fi gefügt.

Andere Eigenſchaften Gottes beſch randern noch viel länger. Seine Einh ihn, den Unterſchied des Einen vom U Guten aufzuſuchen; ingleichen zu beſtim Gegenſatze zwiſchen Einheit und Vielhe den; ob die vom Ariſtoteles vorgetrag wie er vielmehr glaubt, bloß nach der D Sodann kommen erſt die Hauptfragen, gende ſind. Läßt die Einheit des göttli eine Mehrheit in demſelben zu? Es ſchein das Einzige vollkommen iſt; Menge hing kommenheit mit ſich bringt, und weil ſid heit in Gott nicht auf die Einheit der Na Perſon zurückführen läßt. Allein da ein heit, welche in mehrern eben dieſelbe bleil cher iſt, als diejenige, welche nur in Eine det; da auch die Vollkommenheit des Gute theilbarkeit deſſelben beſteht: ſo muß mai eine Mehrheit in dem göttlichen Weſen ſch ſtattet die Einheit des göttlichen Weſens ei der Naturen? oder der Grundweſen? pr oder der Ideen? oder der Perſonen? u dieſe Einheit am beſten vorgeſtellt? Die Gottes wird von dem Verfaſſer nicht fo als dazu angewandt, um über Wahrheit heit überhaupt allerhand Bemerkungen nachdem er ſie erſt fragweiſe durchgefochte Beyſpiel, daß die erſte Wahrheit die Urſa dern Wahrheiten ſey; und daß man d nicht in den äuſſerlichen Sinnen, ſonder nerlichen Sinne ſuchen müſſe, der ſich v ſchen Scheine der Dinge hintergehen laſſe

Falſche im Wahren, als deſſen Beraubung, (ſubſtantificatur in vero.) Auch bey der Gottes wird viel vom Guten und Böſen über- gebracht; über das Verlangen aller Menſchen n höchſten Gute, oder Gotte; von der Zulaſ- Böſen durch Gott; über die Frage: ob die ne Böſes, oder, wenn alles in derſelben gleich , beſſer ſeyn würde? welches verneint wird; nbares Vorſpiel auf eine der berühmteſten Vertheidigungsſchriften für die göttliche Zulaſ- Böſen,) und dergleichen mehr. Alexander erner, daß Gott eigentliches Vermögen ie; daß dieſes vor ſeiner Erkenntniß hergehe; Macht allgemein, unermeßlich und vollkom- daß dieſe Welt die beſte ſey, die Gott ſchaffen können; nur nicht in dem Ver- welchem Gott das allerbeſte Weſen iſt; auch r mehrere verwandte Fragen: zum Beyſpiel: das menſchliche Geſchlecht auf eine beſſere Art ſen können? was der göttlichen Macht mög- unmöglich ſey? und ſo weiter. Die Herr- Menſchen über die Thiere ſetzt er darinne, chtſam vor ihm fliehen; ihre Regierung und g aber ſey von Gott den Engeln anvertrauet

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

rauf werden die Lehren von der Erkennt- dem Willen Gottes, in der drey und ſten und in den achtzehn folgenden , ſehr weitläufig abgehandelt. Nachdem er mancherley Meinungen über die Erkennt- es angeführt hat, ſucht er zu zeigen, ſie ſey m ſelbſt, den erkannten Dingen aſſimilirt, s in Abſicht auf erſchaffene Dinge, und ein Anſehung ſeiner ſelbſt; auch daß Gott al-

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

les lediglich durch ſich erkenne; das Böſe aus der Unähnlichkeit mit dem von ihn erkannten Guten; alles aber gegenwärtiger Weiſe und auf einmal. **Das Vorherwiſſen Gottes** hielten einige Scholaſtiker vor ewig; andere hingegen nicht, weil ſie daſſelbe nur als ein äuſſerliches Verhältniß deſſelben gegen ſeine Geſchöpfe anſahen. In der Mitte zwiſchen beyden erklärt es **Alexander** vor ewig, weil es keinen Anfang habe; giebt ihm aber ein Ende, ſo wie die vorher erkannten Dinge würklich geſchehen ſind. Er behauptet zugleich, dieſes Vorherwiſſen ſey in ſofern die Urſache des Zukünftigen, als damit ein Wohlgefallen verbunden iſt; die Dinge ſelbſt aber würden durch daſſelbe weder auf eine unbedingte noch bedingte Art nothwendig. Giebt es aber auch, ſo frägt er weiter, eine **göttliche Anordnung** (diſpoſitio) der Dinge? Ja: und es iſt ihr Vorherwiſſen, mit der Abſicht, daß ſie würklich werden ſollen; ſie iſt ewig in Anſehung ihres Grundes, und zeitlich in Abſicht auf die Dinge ſelbſt. **Die Vorſehung** rechnet er theils zur Güte, theils zur Weisheit Gottes, einigermaaßen auch zu ſeiner Macht; er nennt ſie ſowohl die **formale** als die würkende Urſache von allem, was geſchieht; ſie ſoll zwar keine Nothwendigkeit des Daſeyns; aber wohl eine Nothwendigkeit der Ordnung und des Unentbehrlichen, bisweilen auch der Gewalt und des Zwangs, der Leitung, der Vorſchrift und des Antriebs hervorbringen. Nach ſeiner Meinung iſt es eine größere Sünde, die Vorſehung zu tadeln, als ſie zu leugnen. Ein **Schickſal** (fatum) leugnet er gar nicht, wenn man darunter die Verbindung und Veranſtaltung endlicher Dinge, welche die Vorſehung zulaſſe, verſtehe; er räumt auch den Geſtirnen einen Einfluß auf die Menſchen ein, ohne daß ihr freyer Wille dadurch leide. **Prädeſtination** iſt ihm die göttliche Vorbereitung der Menſchen zur Gna-

Gnade in der Zeit, und zur Seeligkeit nach dem Tode. Zur Empfänglichkeit und Annehmung dieſer Gnade beſtimmt Gott diejenigen, von denen er vorhergeſehen hat, daß ſie ſeine Gnade wohl anwenden werden; dieſes will er nur den Grund ihrer Vorherbeſtimmung, nicht aber ihre Urſache, genannt wiſſen; hingegen ſoll die **Prädeſtination** eine nothwendige Urſache der Seeligkeit ſeyn. Unter andern hier vorkommenden Fragen iſt auch dieſe: **ob es möglich ſey, daß ein Prädeſtinirter verdammt werde**; und der Verfaſſer giebt nur ſo viel zu, daß derjenige, den man prädeſtinirt nennt, verloren gehen könne, wenn er nicht prädeſtinirt wäre. Er mildert die Härte von Auguſtins Lehrbegriffe auf der andern Seite, indem er die göttliche Verwerfung einer Anzahl Menſchen nur als eine Erkenntniß beſchreibt, durch welche deren Strafe gebilligt, und ihre Bosheit verabſcheuet wird. Zwar, fährt er fort, folgt aus dieſer Verwerfung, daß ihnen Gott ſeine Gnade entzieht; aber nur weil es eine Strafe für ſie iſt: und eben dieſes gilt auch von ihrer Verblendung und Verhärtung. **Die Erwählung** gewiſſer Menſchen von Gott iſt ihm einerley mit der **Prädeſtination**; ſie geſchieht nach dem Wohlgefallen ſeines Willens; und der Grund, aber nicht die Urſache davon auf Seiten des Menſchen, iſt ſein mitwürkender freyer Wille. Nunmehr veranlaßt die Lehre von der Liebe Gottes mehrere, zum Theil ſonderbare Fragen. Iſt ſeine Liebe gegen das Geſchöpf eben dieſelbe, mit welcher ſich die göttlichen Perſonen lieben? Allerdings in Anſehung des Geliebten; aber nicht in Abſicht auf den Liebenden. Liebt Gott die Menſchen oder die Engel mehr? Jene, iſt die Antwort, wegen ihrer vortrefflichern Natur; doch nur, wenn Chriſtus nicht zu den Menſchen gerechnet wird. Iſt es Gott anſtändig, den, welcher ihn mehr liebt, auch mehr zu lieben, als andere?

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Eigentlich iſt ſeine Liebe immer gleich groß; aber nach ihren Würkungen iſt ſie größer oder kleiner, wie es der Werth der Geliebten erfordert. Hier geräth der Verfaſſer auf das **Buch des Lebens**; (Quaeſt. XXXIII.) unterſucht, ob es etwas Erſchaffenes oder Unerſchaffenes ſey? und im letztern Falle, ob darunter Eine göttliche Perſon, oder alle verſtanden werden? ob es ſich bloß auf Gott, oder auch auf die Geſchöpfe beziehe? und was der unnützen Fragen mehr ſind.

Um die Lehre vom **Willen Gottes** genau zu erörtern, frägt **Alexander** zuerſt, ob Gotte auch ein Wille zugeſchrieben werden könne? und beantwortet die dagegen vorgebrachten Bedenklichkeiten damit, daß die Subſtanz Gottes auch ſein Wille ſey, nur mit einem noch hinzukommenden Verhältniſſe der Würkung in den Geſchöpfen. Er zeigt ferner, wie ſich derſelbe gegen die göttliche Macht und Erkenntniß verhalte; beſonders aber, warum dieſer Wille, nicht die göttliche Macht und Weisheit, als Urſache aller Dinge angegeben werde. (cauſalitas voluntatis divinae.) Deßwegen meint er, weil bey einem Willen auch Macht und Weisheit gedacht werden müſſen; übrigens ſey der Wille Gottes keine von ſeiner Würkung abhängige Urſache. Er erklärt die verſchiedenen Würkungen deſſelben; (differentiae) hält ſich auch beſonders bey deſſen Zeichen auf. Dabey frägt er: **ob Gott etwas befehlen könne, was er nicht will?** Man muß, ſagt er, den Befehl der Ausführung vom Gebote der Prüfung unterſcheiden; durch das letztere nur befiehlt er, was er nicht will; und doch will er auch hier einen Theil der Handlung. **Verbietet aber Gott etwas, das er will?** Alsdann nur, wenn er es in gewiſſer Abſicht nicht will. **Kann er etwas befehlen, das mit dem Naturrechte, oder mit dem ſittlichen Geſe-**

Geſetze der zehn Gebote ſtreitet? wie die Iſraeliten auf ſeinen Befehl den Aegyptiern ihr Gold und Silber wegnehmen, und Hoſeas ſich mit einer Hure verbinden mußten. Er kann, antwortet Alexander, wider das Naturrecht nichts thun oder gebieten, wenn man unter dieſem das Geſetz der höchſten Natur, welche er ſelbſt iſt, oder dasjenige, durch welches das Verhältniß der Geſchöpfe gegen ihn, und die Unterwürfigkeit derſelben beſtimmt wird, verſteht; allein er kann beydes, wenn man dasjenige Geſetz meint, durch welches der ordentliche Lauf der Natur beſtimmt wird; er kann auch Befehle wider das ordentliche Verhältniß eines Geſchöpfs gegen ſich oder gegen andern geben. Noch einmal kömmt er auch hier auf die göttliche Zulaſſung des Böſen. Er findet, daß, weil Gott die Einrichtung der Natur, wie ſie nach dem freyen Willen vernünftiger Geſchöpfe geordnet iſt, nicht aufheben könne, es eben ſo anſtändig für ihn ſey, das Böſe nicht zu verhindern, als es zu beſtrafen; beydes auch nach ſeiner Gerechtigkeit. Gott läßt das Böſe ſogar in einer gewiſſen Ordnung zu. Denn ob es gleich an ſich eine Beraubung der Ordnung ausmacht; ſo iſt doch dieſe nur die beſondere, nicht jene allgemeine Ordnung der göttlichen Vorſehung, in welcher auch das Böſe ſeine guten Folgen haben. Mehrere Unterſuchungen, welche Alexander über die Erfüllung des göttlichen Willens durch Werke der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, vorträgt; führen nur auf vielſeitige Darſtellungen ohne irgend einen erheblichen Gewinn; wie zum Beyſpiel die Frage, ob Gott die Verdammten ohne Barmherzigkeit ſtrafe? Etwas erheblicher iſt die Auflöſung der Fragen gerathen: ob der göttliche Wille in Anſehung des Guten und Böſen immer erfüllt werde; und wie wir unſern Willen nach dem ſeinigen bilden müſſen. Zuletzt leugnet er es, was Lombard und andere mit

J. n. C. 1073 bis 1303.

Fr. n. C. G. 1073 bis 1303.

den Kirchenvätern behauptet hatten, daß ſich die Seeligen einſt an den Strafen der Gottloſen ergötzen würden.

Mit der zwey und vierzigſten Frage des erſten Buchs fängt die Abhandlung von der göttlichen Dreyeinigkeit an, und erſtreckt ſich bis zum Ende dieſes Buchs. Obgleich bereits der Auszug aus Lombards Lehrbuche gezeigt hat, wie beynahe unerſchöpflich dieſe Theologen in Spitzfindigkeiten über die gedachte Lehre geweſen ſind; ſo muß doch auch Alexanders v. Hales Vortrag derſelben mit einiger Vollſtändigkeit beſchrieben werden, weil er das Muſter der Scholaſtiker des zweyten Zeitalters geworden iſt, und in ſeiner Methode manches Eigene vorkömmt. Giebt es eine Zeugung in Gott? Das iſt hier ſeine erſte Frage; und iſt ſie etwan ſo viel, als ſich ſelbſt verſtehen? (idem eſt generare, quod intelligere?) So wurde ſie würklich von einigen erklärt. Gott, ſagten ſie, macht ſich immer eine Vorſtellung von ſich ſelbſt; dieſe kann man ſeinen Sohn nennen; Handlung und Verhältniß finden ſich hier beyſammen. Andere hielten Zeugen und Reden vor gleichbedeutend, weil der Sohn Gottes das Wort genannt werde; aber Alexander beſtreitet beide Meinungen. Nachdem er ſich hierauf viele Mühe gegeben hat, zu beweiſen, daß Zeugen und Gezeugt werden ſich nur von den Perſonen, nicht vom Weſen Gottes, ſagen laſſe: ſo behauptet er, das Zeugen komme zwar bloß dem Vater zu; allein das Vermögen dazu hätten alle drey Perſonen. Anders als Lombard lehrt er, daß der Sohn eben ſo wenig aus Etwas, als aus Einem, oder aus Nichts, gezeugt werde; er habe bloß den Urſprung des Seyns, aber ohne Anfang, vom Vater; er werde aus der Subſtanz deſſelben in

der

der Bedeutung erzeugt, daß dadurch weder Materie, noch Urſprung der Selbſtſtändigkeit, ſondern bloß die Subſtanz angezeigt werde. Auch zeigt er, daß dieſe Zeugung nicht allein freywillig, ſondern auch, weil ſie unveränderlich erfolgt iſt, nothwendig ſey; anderer Fragen nicht zu gedenken. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Für die Lehre vom **Ausgange des heiligen Geiſtes** verſucht **Alexander** einen vernunftmäßigen Beweis. Natur und Willen, ſagt er, ſind die beyden vollkommenſten Grundurſachen der Mittheilung (diffuſio) des Guten. Geſchieht ſie durch die Natur: ſo entſteht daraus die Geburt; wenn ſie aber durch den Willen aus Liebe bewürkt wird: ſo gewinnt die Güte der Dinge dadurch. Ein ſich auf mancherley Art mittheilendes Gute iſt weit vortrefflicher, als das ſich nur auf Eine Art mittheilende. Von Gott, dem höchſten Gute, iſt es alſo zu erwarten, daß er ſich auf dieſe zweyfache Art mitgetheilt haben werde; und da beyde die vollkommenſte Mittheilung ausmachen: ſo haben ſie alle drey Perſonen mit einander gemein; nur entſpringt ſie im Vater; der Sohn iſt das Mittel derſelben; und im heil. Geiſte endigt ſie ſich. Auch der Sohn iſt vom Vater, wie eine Vorſtellung vom Verſtande, ausgegangen: und dieſes iſt modus magis principalis; der Ausgang des heil. Geiſtes aber von beyden iſt modus minus principalis; nicht als wenn die Art, wie der heil. Geiſt eine Perſon iſt, unvollkommener wäre; ſondern es geht dieſes bloß auf die Ordnung der Perſonen, unter denen der heil. Geiſt keinen Grund einer andern göttlichen Selbſtſtändigkeit enthält. Darauf wird die Beſchaffenheit von ſeinem Ausgange erörtert. (an procedat per modum ſpirationis? an per modum amoris vel ſapientiae? an per modum nexus vel connexionis?) **Alexander** nimmt **ein Aushauchen** (ſpiratio) an, welches die Bewe-

den Kirchenvätern behauptet hatten, daß ſich die Seeligen einſt an den Strafen der Gottloſen ergötzen würden.

n. C. G. 1273 bis 1303.

Mit der zwey und vierzigſten Frage des erſten Buchs fängt die Abhandlung von der göttlichen Dreyeinigkeit an, und erſtreckt ſich bis zum Ende dieſes Buchs. Obgleich bereits der Auszug aus Lombards Lehrbuche gezeigt hat, wie beynahe unerſchöpflich dieſe Theologen in Spitzfindigkeiten über die gedachte Lehre geweſen ſind; ſo muß doch auch Alexanders v. Hales Vortrag derſelben mit einiger Vollſtändigkeit beſchrieben werden, weil er das Muſter der Scholaſtiker des zweyten Zeitalters geworden iſt, und in ſeiner Methode manches Eigene vorkömmt. Giebt es eine Zeugung in Gott? Das iſt hier ſeine erſte Frage; und iſt ſie etwan ſo viel, als ſich ſelbſt verſtehen? (idem eſt generare, quod intelligere?) So wurde ſie würklich von einigen erklärt. Gott, ſagten ſie, macht ſich immer eine Vorſtellung von ſich ſelbſt; dieſe kann man ſeinen Sohn nennen; Handlung und Verhältniß finden ſich hier beyſammen. Andere hielten Zeugen und Reden vor gleichbedeutend, weil der Sohn Gottes das Wort genannt werde; aber Alexander beſtreitet beide Meinungen. Nachdem er ſich hierauf viele Mühe gegeben hat, zu beweiſen, daß Zeugen und Gezeugt werden ſich nur von den Perſonen, nicht vom Weſen Gottes, ſagen laſſe; ſo behauptet er, das Zeugen komme zwar bloß dem Vater zu; allein das Vermögen dazu hätten alle drey Perſonen. Anders als Lombard lehrt er, daß der Sohn eben ſo wenig aus Etwas, als aus Einem, oder aus Nichts, gezeugt werde; er habe bloß den Urſprung des Seyns, aber ohne Anfang, vom Vater; er werde aus der Subſtanz deſſelben in

der

der Bedeutung erzeugt, daß dadurch weder Materie, noch Urſprung der Selbſtſtändigkeit, ſondern bloß die Subſtanz angezeigt werde. Auch zeigt er, daß dieſe Zeugung nicht allein freywillig, ſondern auch, weil ſie unveränderlich erfolgt iſt, nothwendig ſey; anderer Fragen nicht zu gedenken. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Für die Lehre vom **Ausgange des heiligen Geiſtes** verſucht **Alexander** einen vernunftmäßigen Beweis. Natur und Willen, ſagt er, ſind die beyden vollkommenſten Grundurſachen der Mittheilung (diffuſio) des Guten. Geſchieht ſie durch die Natur: ſo entſteht daraus die Geburt; wenn ſie aber durch den Willen aus Liebe bewürkt wird: ſo gewinnt die Güte der Dinge dadurch. Ein ſich auf mancherley Art mittheilendes Gute iſt weit vortrefflicher, als das ſich nur auf Eine Art mittheilende. Von Gott, dem höchſten Gute, iſt es alſo zu erwarten, daß er ſich auf dieſe zweyfache Art mitgetheilt haben werde; und da beyde die vollkommenſte Mittheilung ausmachen: ſo haben ſie alle drey Perſonen mit einander gemein; nur entſpringt ſie im Vater; der Sohn iſt das Mittel derſelben; und im heil. Geiſte endigt ſie ſich. Auch der Sohn iſt vom Vater, wie eine Vorſtellung vom Verſtande, ausgegangen: und dieſes iſt modus magis principalis; der Ausgang des heil. Geiſtes aber von beyden iſt modus minus principalis; nicht als wenn die Art, wie der heil. Geiſt eine Perſon iſt, unvollkommener wäre; ſondern es geht dieſes bloß auf die Ordnung der Perſonen, unter denen der heil. Geiſt keinen Grund einer andern göttlichen Selbſtſtändigkeit enthält. Darauf wird die Beſchaffenheit von ſeinem Ausgange erörtert. (an procedat per modum ſpirationis? an per modum amoris vel ſapientiae? an per modum nexus vel connexionis?) **Alexander** nimmt **ein Aushauchen** (ſpiratio) an, welches die Bewe-

J. n. C. 1073 bis 1303.

gung der Liebe anzeige; ſo daß, wie aus dem Geiſte der Verſtand erzeugt wird, von beyden die Liebe, oder der heil. Geiſt, ausgehaucht werde; daher ihm auch das Ausgehauchtwerden allein zukomme. Eben weil derſelbe als die Liebe vom Vater und Sohne angeſehen werden kann, iſt er die Verbindung (connexio) zwiſchen beyden.

Erſt nach dieſen beſondern Unterſuchungen geht **Alexander** zu der allgemeinen Lehre von drey Perſonen in der Gottheit über. Er will ſie nicht drey Subſtanzen, indem es nur Eine göttliche gebe; ſondern bloß drey Exiſtenzen genannt wiſſen, weil jede das Seyn und Weſen Gottes auf eine andere Art habe. Daß dieſe Mehrheit mit der Einheit Gottes nicht ſtreite, ſucht er ausführlich darzuthun, und bedient ſich dabey der Beweiſe, welche vorzüglich **Richard von St. Victor** geſchärft und gebraucht hatte; doch ſo, daß er auch die Einwendungen wider dieſelben beantwortet. **Richard**, dieſer berühmte Canonicus zu **Paris**, um die Mitte des zwölften Jahrhunderts, iſt zwar unter den Myſtiſchen Schriftauslegern dieſer Jahrhunderte bereits aufgeführt worden; (Th. XXVIII. S. 337. fg.) aber als Scholaſtiſcher Theologe konnte er darum keinen Platz einnehmen, weil er ſeinen Hauptſitz in ganz andern Gegenden, im Gebiete der Myſtiſchen Theologie, aufgeſchlagen hat. Gleichwohl hat eben derſelbe über die Lehre von der Dreyeinigkeit ein ganzes Werk nach ſcholaſtiſcher Methode abgefaßt, das hier nicht ganz übergangen werden darf. (de Trinitate Libri VI. pag. 217 — 270. in Opp. Rothomag. 1650. fol.) Es ſind würklich bereits in der Geſchichte der Philoſophie (Th. XXIV. S. 395. fg.) Proben des philoſophiſchen Forſchens aus demſelben angeführt worden, welche beſonders

ders den Beweis für das Daſeyn Gottes betreffen; allein es muß noch hinzugeſetzt werden, daß er im gröſten Theil dieſer Schrift (L. III. c. 1. ſq. p. 231. ſq.) über die Mehrheit der Perſonen philoſophirt, wenigſtens vernünftelt hat. Das höchſte Gut, ſagt er, muß auch die höchſte Liebe haben; dieſe kann aber nicht anders würdig genug, als auf eine göttliche Perſon, angewandt werden; mithin muß es mehr als Eine ſolche Perſon geben. Eben das läßt ſich von der höchſten Glückſeligkeit und Herrlichkeit behaupten, und man müßte unſinnig ſeyn, wenn man den hierinne liegenden Beweis verkennen wollte. Daraus folgt auch, daß dieſe mehrere Perſonen gleich ewig, und einander vollkommen gleich ſeyn müſſen; und weil es nur Einen Gott geben kann, ſo müſſen ſie auch nur eine Subſtanz haben. Da aber die höchſte Liebe zwiſchen zweyen einen dritten Mitgenoſſen und Theilnehmer erfordert: ſo wird dadurch die Mehrheit auf drey Perſonen beſtimmt; denn es entſteht erſt Mitliebe, wenn zwey einmüthig den dritten lieben; auch die höchſte Güte und Glückſeligkeit verlangen eine ſolche Mittheilung. Daß mehrere Perſonen in Einer Subſtanz ſind, iſt zwar unbegreiflich; aber eben ſo wenig unglaublich, als, was allgemein anerkannt wird, daß Gottes Macht, Weisheit und Güte nichts als ſeine Subſtanz ausmachen. Der Name **Perſon** iſt nicht ohne göttliche Eingebung aufgekommen; er unterſcheidet dieſe hinlänglich von der **Subſtanz**; durch dieſe wird aliquid, durch jene aliquis angezeigt. Nun iſt es nicht nothwendig, wo mehrere **Perſonen** ſind, auch mehrere **Subſtanzen** anzunehmen; am wenigſten iſt es in der Dreyeinigkeit nöthig, wo zwar alietas, aber nicht diverſitas Statt findet. So wie die beyden Subſtanzen im Menſchen, Seele und Leib, die Einheit ſeiner Perſon nicht aufheben: ſo theilt auch die Mehrheit

n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

der Perſonen die Einheit der Subſtanz in der göttlichen Natur nicht. Wie aber dieſe alietas perſonarum ohne eine alietas ſubſtantiarum ſeyn könne; das erhellt daraus, weil in der göttlichen Natur eine mehrere gemeine, aber allen unmittheilbare **Exiſtenz**, und daher eine göttliche Perſon nichts anders iſt, als incommunicabilis exiſtentia. Nicht weniger glaubt **Richard**, vom fünften Buche an, das Eigenthümliche einer jeden dieſer Perſonen beweiſen zu können; daß beſonders in der Gottheit eine Perſon ſeyn müſſe, die von einer einzigen (ab illa principaliſſima exiſtentia) unmittelbar hervorgehe, weil dieſe ſonſt allein bliebe, welches die Liebe unvollkommen machen würde; und daß eine andere von beyden ausgehe, wozu auch der Grund ſchon da geweſen iſt; daß es hingegen keine vierte geben könne; und was er ſonſt alles durch ſeine willkührliche oder erſchlichene Vorausſetzungen darthun zu können meint.

Ihr folgte **Alexander von Hales** hier und ſonſt öfters, ohne darum ſeinen eigenen Weg lange zu verlaſſen. So unterſucht er, ob ſich wohl in den **göttlichen Perſonen eine Zahl** annehmen laſſe? und antwortet darauf: nur im uneigentlichen Verſtande? Nicht eine Größe oder etwas Zufälliges wird daſelbſt gezählt; man zählt bloß die Perſonen; auch nicht Vorſtellungen oder Gründe; ſondern würkliche Dinge. Es giebt **unter den göttlichen Perſonen**, wie er entdeckt haben will, eine **Ordnung der Natur**, das heißt der Gemeinſchaft und Mittheilung des göttlichen Weſens; ohne welche Ordnung ſich noch mehr Perſonen denken lieſſen. Nach dem **Prädicamente der Größe** oder **Quantität** betrachtet, obgleich dieſe eigentlich von Gotte nicht gilt, ſind die göttlichen Perſonen Ein und eben daſſelbe Weſen, und einander voll-

kom-

kommen gleich; nach der Qualität aber einander vollkommen ähnlich. Sehr ausführliche und eben so unfruchtbare Erörterungen über die göttlichen Nahmen kommen nunmehr; zum Beyspiel: ob Gott nennbar (nominabilis) sey? ob er es ohne Vergleichung mit den Geschöpfen, eigentlich oder uneigentlich sey? ob sich die Begriffe des Allgemeinen und Besondern von ihm sagen lassen? ob man ihn nach den Prädicamenten und Prädicabilien betrachten dürfe? und dergleichen mehr. Sodann geht der Verfasser die verschiedenenen Nahmen Gottes noch weitläufiger durch; und das giebt zu einer Menge Fragen Gelegenheit. Einige derselben sind folgende: Wird mit dem Nahmen Wesen das göttliche Seyn benannt? Ist der Nahme, der da ist, ein nomen praedicabile oder essentiale? Wird der Nahme Gott univoce oder aequivoce gebraucht, nachdem er naturaliter, adoptive und nuncupative (von dem Schöpfer, von Menschen, und von Götzen,) genommen wird? Kommen Gotte solche Nahmen, welche ein Verhältniß des Geschöpfs gegen ihn bezeichnen, von Ewigkeit zu? Darf man vom Vater eben sowohl sagen, daß er dem Sohne gleich und ähnlich sey, als man dieses vom Sohne in Ansehung des Vaters behauptet? Ist die Redensart: Jede Person ist mit der andern gleiches Wesens; oder diese: Jede Person ist Eines und dasselbe Wesen; vorzuziehen? Ausser einer Menge anderer Fragen über die Personen der Dreyeinigkeit, wird besonders über die jeder derselben vorzüglich zugeeigneten Nahmen (nomina appropriata) der Macht, Weisheit und Güte; ingleichen über die persönlichen unterscheidenden Eigenschaften und Benennungen der göttlichen Personen (nomina notionalia) und zuletzt über die zweyfache Sendung göttlicher Personen, (missio activa et passiva) sehr viel Spitzfindiges gefragt und geantwortet.

J. n. C. 1073 bis 1295.

Daß

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

Daß Alexander die Meinung Gilberts de la Porree, die Eigenthümlichkeiten der göttlichen Perſonen ſeyen nicht die Perſonen ſelbſt, oder die göttliche Natur, milder erklärt hat, als Bernhard und andere, die ihn deßwegen verketzert hatten; darinne nur einen Unterſchied der Vorſtellungsart gefunden hat; macht ſeiner Beurtheilung und Billigkeit allerdings Ehre.

So weit geht der Inhalt des Erſten Haupttheils der Summe Alexanders von Hales. Im zweyten handelt er die Lehren von der Schöpfung und von den Geſchöpfen, von der Ewigkeit, Ordnung und Vollkommenheit der Welt, von den Engeln, von Wundern, vom Zuſtande des erſten Menſchen, vom Böſen, vom Falle der Engel und der Menſchen, vom Teufel, von der Erbſünde, und von würklichen Sünden, endlich von den verſchiedenen Arten der Sünden und Laſter, ab. Man erkennt daran wiederum die Uebereinſtimmung mit Peter Lombards Ordnung. Alexander betrachtet zuerſt die vernünftigen Geſchöpfe nach ihrem Werden und nach ihrem Seyn; und vor allen andern die erſte Urſache der Dinge. Dieſe, ſagt er, können wir, wegen unſers eingeſchränkten Verſtandes, in dieſer Welt nicht einſehen, weil wir das Weſen der erſten Urſache nur aus ihren Würkungen, nicht unmittelbar, erkennen, und daher, nach einem dem Ariſtoteles eigenem Bilde, der menſchliche Verſtand ſelbſt gegen das, was in der Natur der Dinge deutlich iſt, ſich wie das Geſicht der Nachteulen gegen das Tageslicht, verhält. Gott iſt, fährt er fort, nicht allein die erſte und einzige würkende; ſondern auch die erſte exemplariſche Urſache aller Dinge, weil er keines hervorgebracht hat, ohne vorher die vollkommenſte Kenntniß von demſelben zu haben; aber

auch

auch die einzige exemplariſche, um ſeiner höchſten Einfachheit Willen; endlich auch die höchſte Endurſache derſelben. In der Stelle: Von ihm, durch ihn, und zu ihm ſind alle Dinge, erblickt er, wie viele Aeltere, die Lehre von der Dreyeinigkeit. Die Schöpfung nennt er die edelſte und vortrefflichſte aller Handlungen Gottes, die nur in Gedanken von ſeinem Weſen unterſchieden werden könne; die auch weder in der Zeit, noch mit, vor oder nach derſelben geſchehen ſey. Da alle Geſchöpfe Einheit, Wahrheit und Gutſeyn mit einander gemein haben: ſo ſind auch dieſes Spuren der Dreyeinigkeit. Ueberhaupt lehrte Alexander, daß alle Geſchöpfe mehr oder weniger Spuren Gottes wären; dieſe könnten auch in denſelben ohne ſie zu vernichten, nicht zerſtört werden; und wenn nicht dieſe Methode, Gott zu erkennen, gemißbraucht würde: ſo entſtünde daraus eine zwar unvollkommene, aber doch wahre Erkenntniß Gottes. Ueber die Schöpfung ſelbſt bemerkt er, daß man ſie gewiſſermaaßen (paſſive) eine Veränderung nennen könne, wenn darunter ein Uebergehen vom Nichtſeyn zum Daſeyn verſtanden werde; daß nur die Subſtanzen erſchaffen; die zufälligen Eigenſchaften aber ihnen anerſchaffen worden; und daß, aus Nichts Erſchaffen, nur ſo viel heiße, Etwas, das nicht war, zur Würklichkeit bringen. Auch über Materie, Form und Veränderlichkeit der Geſchöpfe, philoſophirt er nicht wenig; führt beynahe alle Gründe für die Ewigkeit der Welt an, um ſie zu widerlegen; entwickelt die Schönheit der Welt, oder die ſchickliche äuſſerliche Einrichtung ihrer Form, welche weder zunehmen noch abnehmen könne; die größte ſey, welche ſich in endlichen Dingen denken laſſe, und zu welcher auch, nach dem jetzigen Zuſtande der Welt, die Uebel etwas beytragen müßten. Nach dem Prädicamente der Qualität der Welt, behandelt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

delt ſie Alexander auch nach dem Prädicamente der Quantität, wo ihre Ordnung und Vollkommenheit betrachtet, auch die Meinung, daß ſie beſeelt ſey, beſtritten wird.

Daß aus den vielen Fragen, welche Alexander über die Lehre von den Engeln aufwirft, Meinungen zum Vorſchein kommen, von welchen die Bibel gar nichts weiß, iſt man ſchon aus Lombarden und andern gewohnt. Er läßt ſie mit den übrigen Werken der ſechs Tage erſchaffen werden; ſie ſind verſtändige, aber nicht empfindende Geſchöpfe; wenigſtens haben ſie nicht das menſchliche Empfindungsvermögen; einige von ihnen haben das Geheimniß der Menſchwerdung gewußt, andere nicht; ihre Sprache beſteht aus geiſtlichen Winken des Verſtandes, die von Worten nur der Beſchaffenheit nach unterſchieden ſind; die von ihnen aus der reinen Luft bisweilen angenommenen Körper hatten in ihren Werkzeugen keine empfindende Kraft, und ſie aßen nicht aus Bedürfniß; ſondern nur, um ihre Macht und Vertraulichkeit mit den Menſchen zu zeigen; ſie haben einen Vorzug (praeſidentia) vor einander; doch ohne Herrſchaft. Da Alexander an dieſem Orte auch das Weſentliche der Wunder unterſucht: ſo behauptet er, daß weder die Menſchwerdung des Sohnes Gottes, noch die Schöpfung der Eva, noch die Heiligung oder Rechtfertigung des Sünders, auch nicht die Auferſtehung der Todten, Wunder wären, weil durch dieſelben der ordentliche Lauf der Natur nicht aufgehoben werde; wiewohl ſie allerdings wunderbar heißen könnten. Die Wunder ſelbſt ſind ihm nach der Beſchaffenheit der Dinge, welche durch dieſelben auf eine von jenem Lauf abweichende Art verändert werden, verſchieden; mithin cauſalia und ſeminalia. Bey jenen iſt nur ein Vermögen vor-

vorhanden, eine ſolche Veränderung anzunehmen; bey dieſen iſt ſogar ein gewiſſer Saame, eine entfernte Anlage dazu; wie in den Stäben **Moſis**, welche in Schlangen verwandelt wurden. Weder die guten noch die böſen Engel können, nach ſeiner Meinung, Wunder thun; jene verrichten ſie nur als Werkzeuge Gottes; die böſen aber bringen Würkungen hervor, die nur nach unſern Begriffen Wunder ſind. Die **Verſuchungen**, welche die Menſchen von den böſen Geiſtern auszuſtehen haben, geben zu vielen Fragen Gelegenheit; zum Beyſpiel, ob dieſelben auch im Schlafe vorgenommen werden? welche Gattungen von Menſchen, und wie ſie von ihnen gereizt werden? ob alle im Menſchen entſtehende böſe Gedanken vom Teufel herrühren? und mehr ähnliche. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Jetzt kömmt **Alexander** auf **den erſten Zuſtand des Menſchen**; beſonders aber auf **die Natur und die Kräfte ſeiner Seele.** Ihm gefällt mehr als eine Erklärung derſelben; er nimmt auch eine Zuſammenſetzung derſelben aus **Materie** und **Form** an, das heißt, daß ſie aus einem **Subjecte** und einer davon verſchiedenen verſtändigen **Form** beſtehe. Er läßt die Seele alsdann geſchaffen werden, wenn ſie mit dem für ſie beſtimmten Körper verbunden werden ſollen. Alle Kräfte derſelben entwickelt er nach dem **Ariſtoteles**; aus dieſen philoſophiſchen Erörterungen entſpringen daher auch nicht wenige Fragen über entitas und quidditas, und über die vier cauſas der Seele, materialis, formalis, und ſo weiter; über die Art, wie ſie im Körper iſt; unter andern auch über das allen Menſchen natürliche Mißfallen am moraliſchen Böſen. Die Schöpfung **des menſchlichen Leibes** folgt darauf. Sie ſoll das ganze Werk der Schöpfung beſchloſſen haben: und warum nicht bloß

ein

J. n. C. 103 bis 1303.

ein männlicher, ſondern auch ein weiblicher Leib erſchaffen; warum Eva aus der Ribbe gebildet worden ſey; davon giebt der Verfaſſer myſtiſche Urſachen an. Er weiß auch über manches zu entſcheiden, das geſchehen ſeyn würde, wenn die Menſchen im Stande der Unſchuld geblieben wären. Zuletzt ſucht er noch zu beſtimmen, welche übernatürliche Gaben der Menſch in jenem Stande empfangen habe, und giebt darunter dem Glauben, oder der höhern Erkenniß Gottes, den erſten Platz.

Auch der Sündenfall mit ſeinen Folgen wird von ihm methodiſch genug, nur überladen mit vielen überflüßigen Grübeleyen, abgehandelt. Nachdem er zuerſt gezeigt hat, wiefern dem Böſen ein Daſeyn beygelegt werden könne; welches der Begriff und Urſprung deſſelben ſey; daß es ſeinen Sitz im freyen Willen habe; wie richtig es in das Böſe der Schuld und der Strafe abgetheilt werde; wie es mit der allgemeinen Ordnung der Dinge beſtehen könne; welche Zerrüttung durch daſſelbe im Menſchen bewürkt werde; wie vielerley die böſen Handlungen ſeyn; und dergleichen mehr: ſetzt Alexander die Sünde der erſten Menſchen hauptſächlich im Stolze; ſodann aber darinne, daß ſie ſich der ſinnlichen Luſt zur verbotenen Frucht überlieſſen. Dieſe erſte Sünde hält er vor eine Todtſünde; zugleich behauptet er, weil die ganze menſchliche Natur damals im Adam enthalten geweſen ſey, ſo ſey ſie auch in allen denen, die von ihm natürlich (ſeminaliter) abſtammen, durch ihn verdorben worden. Der Todt, die zweyte Folge der Verſündigung, iſt nur Strafe für die erſte Sünde, nicht für jede einzelne, und iſt jener, als einer auſſerordentlichen Sünde, recht angemeſſen. Daß es eine Erbſünde gebe, ſucht er auch durch vernunftmäßige Gründe zu erweiſen.

ſen. Die Mühſeeligkeiten und Schmerzen, zum Beiſpiel, denen alle Menſchen, ſelbſt Kinder, ausgeſetzt ſind, führen als offenbare Strafen, auf urſprüngliche und fortgepflanzte Sünden zurück. Dieſe urſprüngliche Sünde hat vielerley Nahmen; machte aber auch Alexandern Schwierigkeiten genug. Er erklärte ſie vor ein Uebel, ſowohl der Schuld, als der Strafe, und beantwortete die Frage, ob dieſe Schuld eine freywillige, oder eine zum Willen gehörige ſey? damit, ſie müſſe theils dem Willen der erſten Eltern, theils dem Willen der Natur zugeſchrieben werden. Alexander, dem es nirgends an Fragen fehlt, unterſucht auch, ob Eva, wenn Adam vor ihrer Erſchaffung geſündigt hätte, von ſeiner Sünde angeſteckt worden wäre; und da er von der würklichen Sünde eine Menge Erklärungen aus angeſehenen Kirchenlehrern beybringt, für deren jede er etwas zu ſagen weiß; auch viele Eintheilungen dieſer Sünden voranſchickt: ſo frägt er deſto mehr über Erlaßſünden und Todtſünden, über wiſſentliche und unwiſſentliche, Unterlaſſungs- und Begehungsſünden, und über einzele Sünden. Die größere Sündlichkeit einiger Handlungen ſucht er darinne, daß dabey ein Vorſatz ſichtbar ſey, ſich Gott gleich zu ſtellen, ja ſich über ihn zu erheben; ihn nicht nur keinesweges für das höchſte Gut zu erkennen, ſondern ſelbſt einem irdiſchen Gute nachzuſetzen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Die Lehre von Chriſto, und von den übrigen Anſtalten Gottes ſeit Moſes, die Menſchen weiſer und beſſer zu machen; aber auch die Lehren vom Ende der Welt, vom allgemeinen Gerichte, und von den ewigen Folgen deſſelben, nehmen hierauf den dritten Haupttheil von Alexanders Werke ein. Hier beweiſet er zuerſt die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Wiederherſtellung der menſchlichen

J. n. C. 1073 bis 1303.

lichen Natur. In ihrem jetzigen Zuſtande, ſagt er, kann ſie Gott nicht erſchaffen haben: denn ſonſt hätte er ſie ſelbſt in die Nothwendigkeit zu ſündigen und beſtraft zu werden, verſetzt. Daß ſie aber in ihre urſprüngliche edlere Verfaſſung wieder gebracht werden könne, lehrt theils ihr freyer Wille, theils ihre ganze Beſchaffenheit; auch ſelbſt die Art der Sünde, durch welche ſie ſo viel gelitten hat. Nothwendig war dieſe Wiederherſtellung, weil der göttliche Rathſchluß von der Seeligkeit der Menſchen unveränderlich iſt; und anders als durch Genugthuung konnte die göttliche Gerechtigkeit befriedigt werden; die aber kein Menſch zu leiſten im Stande war. Dieſe iſt alſo durch die Vereinigung der göttlichen Natur mit der menſchlichen bewürkt worden, deren Möglichkeit daraus erhellt, weil dieſe leiden; jene aber dem Leiden einen unendlichen Werth ertheilen kann. Der Vater und der heil. Geiſt konnten zwar auch ſecundum poſſe abſolute, menſchliche Natur annehmen; aber nicht ſecundum poſſe congruentiae; ſchicklich war ſolches bloß für den Sohn Gottes. Er hätte auch wohl ein Menſch werden können, wenn der Menſch nicht gefallen wäre. Man kann auch ſagen, daß er zur Menſchwerdung **prädeſtinirt** geweſen, und daß dieſe die würkende, exemplariſche und Endurſache unſerer **Prädeſtination** ſey.

Unter einer Menge Fragen und Meinungen über **die Menſchwerdung des Sohnes Gottes**, und über die Jungfrau Maria, wie man ſie ſchon aus **Lombarden**, (Chr. Kirchengeſch. Th. XXVIII. S. 507. fg.) aus **Robert von Melun**, (ebendaſ. S. 549. fg.) ingleichen aus dem Streite über die unbefleckte Empfängniß der heil. Jungfrau (ebend. S. 242. fg.) gewohnt iſt, brauchen nur wenige, um **Alexandern von Hales**

Hales kenntlich zu machen, angeführt zu werden. Da Ariſtoteles nur Einheiten der Natur kennt, darunter alſo Chriſtus mit ſeinen zwo Naturen nicht geſetzt werden kann: ſo wird er Eines, nach der Tota litär, nicht der Theile, ſondern der Vollkommenheit, genannt. Durch die Vereinigung ſeiner zwo Naturen erhielt der Sohn Gottes kein Weſen, das er vorher nicht hatte; aber die von ihm angenommene menſchliche Natur kam dadurch zum Daſeyn im Daſeyn der göttlichen Natur und Perſon Chriſti; das Wort wurde dadurch nicht zum Menſchen; ſondern Menſch. Maria iſt nicht vor, in, oder nach ihrer Empfängniß geheiligt, bis die Seele mit ihrem Leibe vereinigt worden war; da wurde ſie von dem Zunder der Sünde gereinigt: und nachmals kam die zweyte Heiligung durch den heil. Geiſt und durch die Ankündigung des Engels hinzu. Auſſer den gewöhnlichen angegebenen Würkungen des Leidens und Sterbens Chriſti für die Menſchen, behauptet Alexander auch, daß er nach ſeiner menſchlichen Natur Mittler zwiſchen Gott und Menſchen ſey, weil dieſe, wegen der ihr mitgetheilten perſönlichen Eigenſchaften, zwiſchen Gott und den Menſchen in der Mitte ſtehe. Man hatte gefragt, ob die Redensarten: Gott hat gelitten; er iſt geſtorben, und dergleichen mehr, gebraucht werden dürften? Da ſich Ambroſius und Auguſtinus ihrer bedient haben, antwortet er, ſo können wir es auch thun; doch ſucht er irrige Begriffe davon zu entfernen. Während ſeines Todes ſoll Chriſtus zwar materialiter, aber nicht formaliter, ein Menſch geweſen ſeyn. Vom Hinabfahren deſſelben in die untere Hölle urtheilt er, daß, weil dieſe letztern Worte bald Verſchuldung, bald Strafe, bald den Ort der Strafe anzeigten, und im erſtern Verſtande die Erde oft die untere Hölle heiße, indem die in Todtſünden Lebenden

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

gewiſſermaaßen in der Hölle wären, und die Menſchen auch oft ſchon auf der Erde für ihre Sünden geſtraft würden, man wohl mit **Auguſtinus** ſagen könne, **Chriſtus** ſey durch ſeine Geburt und durch ſeinen Tod in die Hölle herabgefahren. Er hält es vor möglich, daß durch die Kraft der Auferſtehung **Jeſu** bereits ſeine Mutter auferweckt worden ſey. Mancherley Meinungen und Deutungen bringt er über **das jüngſte Gericht** vor; wie unter andern, daß die Gottloſen den Richter nicht in ſeiner göttlichen Geſtalt; (denn dieſes könnten nur ſolche, die reines Herzens wären,) ſondern in ſeiner verklärten Menſchheit, und auch in dieſer mit Entſetzen, ſehen würden.

Von der Erlöſung **Chriſti** geht **Alexander von Hales** ſogleich zu **der Sittenlehre** über. Er handelt hier zuerſt von den Vorſchriften und Geſetzen des menſchlichen Verhaltens; ſodann von der Gnade und den Tugenden, wodurch der Menſch das Vermögen erhält, ſeine Pflichten zu erfüllen; endlich von den Früchten und Gaben der Tugenden, oder von den Seeligkeiten, welche Gott den Tugendhaften gewährt. Mit den Eintheilungen des Geſetzes macht er den Anfang: und hier iſt es nicht nur **das Naturgeſetz** in einer nicht genug beſtimmten Bedeutnng; ſondern auch **das alte Geſetz Moſis** und **das neue Geſetz des Evangelium**, womit er ſich beſchäfftigt. Fragen, wie folgende: ob das natürliche Geſetz den Glauben an Gott und an die Dreyeinigkeit, auch die Liebe Gottes über alles andere gebiete? ob die Ehen zwiſchen Eltern und Kindern, zwiſchen Brüdern und Schweſtern, auch andern Anverwandten jenem Geſetze zuwider ſind? und andere ähnliche; ingleichen die Behauptung, das Gebot von den Zehnten ſey nicht weniger ein natürliches, als ein gerichtliches Geſetz; ſind freylich etwas uner-

unerwartet. Da er übrigens das Evangelium als ein Geſetz der Gnade betrachtet: ſo veranlaßt ihn dieſes, die Lehre von der Gnade, das heißt im Grunde, Auguſtins Lehrbegriff von dieſem ſo vieldeutigen Worte, durch eine Menge Fragen zu erörtern. Dergleichen ſind: ob es eine Gnade zur Seeligkeit gebe? ob dieſelbe nothwendig, und was ſie ſey? ob ſie in dem, welcher ſie empfängt, Etwas ſey; oder nur in einem gewiſſen Verhältniſſe des Begnadigenden gegen ihn beſtehe? ob ſie in ihm etwas Erſchaffenes oder Unerſchaffenes; eine Subſtanz oder eine zufällige Eigenſchaft ſey? ob ſie ihrem Weſen nach ſo viel ſey, als freywillige Tugend? ob ſie mit Recht in die würckende und mitwürkende, in die zuvorkommende und nachfolgende, in eine Gnade, welche gute Gedanken, gute Rührungen, gute Thaten und Werke hervorbringt, oder die Fähigkeit dazu giebt, eingetheilt werde? ob ſie vor und nach dem Falle von einerley Beſchaffenheit geweſen ſey? ob die vor und nach der Menſchwerdung Chriſti ertheilte, weſentlich von einander unterſchieden ſey? ingleichen bey Kindern und Erwachſenen? ob ſie von den Erwachſenen auch die Schlafenden und Wahnſinnigen erhalten? ob ſie von den Menſchen verdient werden könne? welches die Würkungen der Gnade, Reinigung, Erleuchtung und Vollbringen, ſind? ob es ein Menſch vollkommen gewiß wiſſen könne, daß er die Gnade habe? ob es eine umſonſt geſchenkte Gnade gebe? und wie ſie von der angenehm machenden unterſchieden ſey? — nebſt andern ſolchen Fragen, von denen die allermeiſten ganz überflüſſig wurden, ſobald der bibliſche Begriff von dem, was in den Ueberſetzungen gratia oder Gnade heißt, genau beſtimmt wurde. Die Lehre vom Glauben beſchließt dieſen Dritten Haupttheil der Summe Alexanders.

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1078 bis 1303.

Ganz den Sacramenten iſt nun der Vierte Haupttheil derſelben gewiedmet. Es ſind hundert und vierzehn Fragen auf 436. Folioblättern der ſchon angeführten Ausgabe vom Jahr 1516. aus welchen er beſteht. Aber die Kirche dieſer Zeiten ſaß auch hier gleichſam recht auf ihrem Richterſtuhle; ſchloß ihren Unterthanen durch die Sacramente den Zugang zum Himmel nach ihrem Gutbefinden auf und zu; fand alſo auch kaum ein Ende von Bedingungen, Entſcheidungen und Vorſchriften. Mehrere hier vorgetragene Fragen und Meinungen Alexanders ſind bereits in der Religionsgeſchichte dieſer Jahrhunderte ausgezeichnet worden; wie ſeine Lehre vom Kirchenſchatze, aus welcher er die päpſtliche Erlaſſung der kirchlichen Strafen herleitet; (Chr. KGeſch. Th. XXVIII. S. 37. fg. wo jedoch ſeine Stelle folgender Berichtigung bedarf; P. IV. Quaeſt. LXXXIII. Artic. 2. Membr. 6. fol. 333.) ſein Einfall vom Genuſſe des Leibes Chriſti durch unvernünftige Thiere; ebendaſ. S. 65. fg.) ſeltſame Fragen über das Abendmahl; (ebend. S. 69. 107. fg.) und die Billigung der Austheilung des Abendmahls unter Einer Geſtalt. (ebendaſ. S. 90. fg.) Aus dem übrigen ungeheuren Wuſte ſoll hier nur eine ausgeſuchte Anzahl Beyſpiele folgen, wie ſie hinlänglich ſeyn dürften, Denkungsart und Methode des Verfaſſers auch in dieſem Theile des Lehrbegriffs kenntlich zu machen; zumal da er auch vieles mit Lombarden, und andere ſeiner Vorgänger, gemein hat.

Voran geht bey ihm, wie bey Lombarden, aber um vieles weitläufiger, eine allgemeine Abhandlung von den Sacramenten. (Quaeſt. I—VIII. fol. 1—53.) Die erſte ſeiner Fragen iſt de quidditate; oder, was ein Sacrament ſey. Da es ausgemacht

gemacht war, es ſey ein Zeichen einer heiligen Sache: ſo frägt er gleich, ob es ein natürliches, oder ein willkührliches Zeichen ſey? ingleichen, ob es demonſtrativum, prognoſticum aut rememorativum ſey? Eine andere Frage iſt es, ob die Sacramente im Stande der Unſchuld nothwendig geweſen ſind? Nach mehrern geprüften Gründen für und wider dieſelbe, wird ſie zwar verneint; aber doch auch in jenem Stande die Nutzbarkeit der Sacramente und die Nothwendigkeit der Gnade behauptet. Hugo von St. Victor gab nur drey Sacramente zur Zeit des Naturgeſetzes an: Zehnten, Gaben und Opfer; allein Alexander rechnet noch die Ehe und die Buße darunter: und alle geben zu vielfachen Unterſuchungen über ihre Bedeutung, Nothwendigkeit zur Seeligkeit, Dauer, und dergleichen mehr, Gelegenheit. Damit wird die vierte Frage vom Anfange und Ende der Kirche verbunden; ſie ſoll vom Abel angefangen, und immer Chriſtum zum Haupte gehabt haben; welches eben durch die Ehe gleich anfänglich abgebildet worden ſeyn ſoll. Vor der Beſchneidung haben die Kinder am Glauben ihrer Eltern oder Anverwandten, an den Zehnten und Opfern Hülfsmittel wider die Erbſünde gehabt. Zu den Sacramenten unter dem Naturgeſetze, kamen unter dem Moſaiſchen noch Beſchneidung und Oſterlamm, als Vorbilder der Taufe und des Abendmahls; ſie heiligten nicht, reinigten aber von geſetzlicher Unreinigkeit, und hatten mancherley Nutzen. Zwey und dreyßig Gründe für die beſtändige Dauer der geſetzlichen Sacramente, werden alle nach einander beantwortet; eben ſo werden auch zehn Gründe für die immerwährende Beobachtung des Sabbaths widerlegt. Unter gänzlicher Uebergehung des Oſterlamms, wirft er deſto mehr Fragen über die Beſchneidung auf; J. n. C. G. 1073 bis 1303.

N. n. C. G. 1073 bis 1303.

zum Beyſpiel: ob es ſchicklich geweſen ſey, dieſelbe einzuſetzen, ein Hülfsmittel, das eine Verletzung mit ſich führte? ob ſie ein Sacrament des Naturgeſetzes oder des geſchriebenen ſey? warum ſie nicht für beyde Geſchlechter geſtiftet worden ſey? ob die vor dem achten Tage verſtorbenen Jüdiſchen Kinder verdammt worden ſind? (welches gegen **Hugo** nach der Analogie der Taufe behauptet wird;) ob durch die Beſchneidung die Erbſünde und die würkliche aufgehoben worden ſey? (jene, wird geantwortet, in den Kindern; auch dieſe, bey einen würdigen Gebrauche, in den Erwachſenen;) und andere mehr.

Bey **den Sacramenten des Evangeliſchen Geſetzes**, ſchickt **Alexander** auch eine **Einleitung** über Begriff, Stiftung, Urſachen, Würkungen und Zahl derſelben voraus. Es ſcheint, ſagt er hier unter andern, daß **weniger als ſieben** ſeyn ſollten, **weil** ſie zur Heilung von Wunden beſtimmt ſind, und es dieſer nur zwey am Menſchen giebt, Schuld und Strafe; weil auch die Sünde nur zweyfach unterſchieden iſt, Erbſünde und würkliche Sünde; und ſo weiter. Aber es giebt doch eigentlich **ſieben geiſtliche Krankheiten**, nach denen ſich alſo auch die Anzahl der Sacramente richten muß: Erbſünde, würkliche Todtſünde, würkliche verzeihliche, Schwierigkeit, zwiſchen Gutem und Böſem, Gutem und Gutem, Böſem und Böſem zu unterſcheiden; Schwierigkeit im Guten zu wachſen, Schwierigkeit, den Begierden des Fleiſches zu widerſtehen, und die Schwierigkeit, ſich gegen Verſuchungen aufrecht zu erhalten. Auf jede dieſer Krankheiten wendet der Verfaſſer ein Sacrament an; findet aber auch noch andere Gründe für die gedachte Zahl. Fragen über **die Taufe Johannis**, über den **Exorciſmus** und **Catechiſmus**, (oder Unterricht der Täuflinge

linge,) als Vorbereitungen der Taufe, eröffnen den Weg zur Abhandlung dieſer Lehre ſelbſt. In derſelben werden zuerſt die verſchiedenen Definitionen, welche Lombard, (Magiſter) Auguſtins, Hugo von St. Victor, der unächte Dionyſius und Damaſcenus von der Taufe gegeben haben, nach mehrern Einwendungen gegen dieſelben, mit einander verglichen, um zu zeigen, daß ſich jede in einer gewiſſen Rückſicht vertheidigen laſſe. Es wird unterſucht, warum die Taufe nicht vor der Beſchneidung geſtiftet worden ſey. Iſt die Abſicht des Taufenden zu dieſer Handlung nöthig? Sechszehn Gründe ſcheinen ſie nicht zu erfordern; allein ſie werden alle beantwortet; unter andern der zweyte, (quod intentio non ordinat niſi operationem intendentis, non autem opus alterius, non operationem divinam,) aus dem Ariſtoteles. (Dicendum, quod, ut vult Philoſophus, eſt *agens ſecundum naturam*, ut, quod in ſubjecta ſibi materia ſtatim et quaſi quodam impetu agit, id non cum providentia et conſideratione aliqua. Eſt et *agens ſecundum propoſitum*, quod non agit ſtatim ſubiecta ſibi materia; ſed cum quadam intentione et conſideratione. — — Vnde cum baptizans ſit agens ſecundum propoſitum: neceſſario requiritur in huiusmodi actione intentio; ſed actio baptizantis eſt relata ad aliam, ſcilicet ad actionem Dei.) Unter den folgenden Fragen ſind auch dieſe: Muß die Taufe im Waſſer geſchehen? Wie viel Waſſer iſt dazu nöthig? Iſt die Taufe ihrem Weſen nach Waſſer? Welche Formeln und Worte ſind bey derſelben rechtmäßig? eine ſehr weitläufige Unterſuchung. Wie oft muß in derſelben eingetaucht werden? Welche Kraft hat die Taufe? und woher hat ſie dieſelbe? Wie müſſen der Taufende und der Täufling beſchaffen ſeyn? Welches ſind die Würkungen der Taufe? hier trifft man beſonders

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

eine Fülle willkührlicher Meinungen an. Deſto kürzer iſt nun die Abhandlung vom Sacramente der **Firmelung**; wiewohl auch hier manches eben ſo Ueberflüſſige als Unerweisliche vorkömmt; zum Beyſpiel, was vor eine Gnade durch dieſes Sacrament ertheilt werde? ob es **Chriſtus** habe empfangen müſſen? und ob es einem Getauften nicht ertheilt werden könne?

Fünf und zwanzig Hauptfragen, und eine faſt unüberſehliche Menge untergeordneter Fragen, faſſen hierauf **die Lehre vom Abendmahl** in ſich. War es wohl ſchicklich, frägt **Alexander** zuerſt, daß dieſes Sacrament vorgebildet wurde? und zwar durch ein Bild? oder durch mehrere, wie das Oſterlamm, das Manna und andere mehr? War es nicht nothwendig, daß es unter dem Naturgeſetze geſtiftet wurde? nicht ſchicklicher zur Zeit des Moſaiſchen? Iſt es ein Sacrament; oder ſind es zwey? und warum wird es allein von allen Sacramenten unter zwo Geſtalten zu Stande gebracht? Sieben Gründe, welche das Gegentheil anrathen, und darunter der letzte die Vollkommenheit in der Einheit ſetzt, werden nach einander widerlegt. Lang iſt die Erörterung der Vollſtändigkeit (integritas) dieſes Sacraments. Hier wird gefragt, warum es bloß durch Brodt und Wein vollendet werde; da man doch aus acht Gründen ſchlieſſen ſollte, es müßte vielmehr Fleiſch, Milch, oder ſonſt etwas Aehnliches dazu gebraucht werden? warum Weitzenbrodt, und nicht ſchlechteres, als ein Bild des beſchimpften Leibes **Chriſti**, dazu genommen werde? und warum ungeſäuertes Brodt? da ſich doch vierzehn Urſachen angeben laſſen, daß dieſes und geſäuertes gleichgültig wären. Gehört aber auch das Waſſer zur Subſtanz dieſes Sacraments? und wie viel davon? Vielerley Fragen werden über die Einſetzung

ſetzungsworte und ihre Kraft aufgeworfen; zum Beyſpiel: ob eine geringere Kraft dazu erfordert werde, ein Element in den Leib **Chriſti** zu verwandeln; oder etwas aus Nichts zu erſchaffen? oder die Empfängniß der Jungfrau **Maria** zu bewürken? ob ein Engel oder ein Laie die Beſtandtheile des Abendmahls weihen könne? In einer eigenen ausführlichen Abhandlung (Quaeſt. XXXVII. Tractatus de officio Miſſae tripartibus) werden alle Cärimonien der Abendmahlsfeyer, oder vielmehr der eigentlichen **Meſſe**, beſchrieben, erklärt, myſtiſch gedeutet, und durch Fragen, ſo viel möglich, gegen alle Bedenklichkeiten geſichert; welches inſonderheit auch das dabey zu ſprechende **Vater Unſer** trifft. Andere Fragen gehen in reichlichem Maaße über **die Brodtverwandlung**. Wird das Brodt würklich in den Leib **Chriſti** verwandelt? oder bleibt es zugleich mit demſelben? Wird das ganze Brodt oder nur ein Theil deſſelben ſo verwandelt? Geht daſelbſt eine Vernichtung des Brodtes vor? Zu was vor einer Gattung von Veränderungen gehört dieſe Verwandlung? Geht das Brodt bloß in das Fleiſch, oder in Fleiſch und Blut, in die Seele und Gottheit über? Wird ein Theil des Brodtes beſtimmt in einen Theil des Leibes, oder das Ganze in das Ganze verwandelt? Geht dieſe Verwandlung nach und nach oder plötzlich vor ſich? War das Weſen des Brodts und des Leibes **Chriſti** in einem und eben denſelben Augenblicke, oder in verſchiedenen? Auch die dabey zu gebrauchenden Redensarten werden geprüft; zum Beyſpiel, ob man ſagen könne: das Brodt wird der Leib **Chriſti**? Noch ſpitzfindiger ſind die Fragen: ob Gott machen könne, daß **Accidentien** ohne ein **Subject** ſeyen? ob hier die **Accidentien** im **Subject** ſeyen? und ob dieſes wohl ſchicklich ſey? ob die **Accidentien** die Kraft beſitzen, eine Feuchtigkeit in ein Sacrament zu verwandeln? wie wenn Waſſer

J. n. C. 1073 bis 1303.

oder

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

oder Wein zu dem geweihten Weine hinzugeſetzt wird; ob die Erzeugung eines Wurms aus den verdorbenen Geſtalten des Abendmahls etwas Natürliches oder Uebernatürliches ſey? ob **Chriſtus** nach der Wahrheit unter jenen Geſtalten zugegen ſey? ob unter beyden? ob vollſtändig? ob örtlich? ob begreiflich? und dergleichen mehr. Bey der **Würkung des Abendmahls** unterſucht **Alexander**, ob durch daſſelbe verzeihliche oder Todtſünden getilgt werden? und in welchen Menſchen es wirkſam ſey? Endlich verbreitet er ſich noch über das Brechen der Hoſtie, über den verſchiedenen Genuß des Abendmahls, über diejenigen, welche es vertheilen können, über die Beſchaffenheit derer, die daran Theil nehmen, und über ähnliche Gegenſtände. Die ſeltſamſten Fragen wechſeln hier ebenfalls mit einigen nützlichern ab. Iſt der Leib **Chriſti**, nachdem er im Abendmahl geweiht, und bis an ſeinen Tod in einem Behältniſſe (in pyxide) aufbehalten worden war, in dieſem geſtorben? Empfangen die Engel auf irgend eine Weiſe den Leib **Chriſti**? er heißt ja die Speiſe der Engel; ja; aber nur nach ſeiner göttlichen Natur. Hat **Chriſtus** ſich ſelbſt auf irgend eine Art (ſacramentaliter aut ſpiritualiter) genommen? Dürfen Turnierfechter, Schauſpieler, Tänzerinnen, Würfelſpieler, falſche Haare tragende, und ähnliche Leute mehr, zum Abendmahle zugelaſſen werden? Darf der Leib **Chriſti** zur Reinigung verdächtiger Menſchen ertheilt werden? Nein. Muß man das Abendmahl öfters genieſſen? oder darf man aus Ehrfurcht gegen daſſelbe, und aus Gefühl ſeiner Unwürdigkeit, ſich deſſelben lange enthalten? Allerdings gewährt der häufige Genuß große Vortheile. Geht das Abendmahl in den Bauch, wie andere Speiſen? Es giebt zwar hier verſchiedene Meinungen; am ſicherſten aber wird es verneint.

Noch

Noch viel weitläufiger iſt die Abhandlung des acraments der Buße gerathen; ſie füllt die gan- zweyte Hälfte dieſes letzten Theils. (Quaeſt. LIV. -CXIV. fol. 218 — 427.) Denn durch dieſes Sa- ment wurde die richterlichſtrafende Gewalt des Cle- s hauptſächlich ausgeübt, die alſo auf allen Seiten eſtigt werden mußte. Man kann mit demjenigen, s Alexander von Hales darüber lehrt, die Aus- e vergleichen, welche ſchon in der Geſchichte der kirch- en Büßungen dieſer Zeit (Th. XXVIII. S. 118.) aus den Schriften Peter Lombards und Tho- as von Aquino mitgetheilt worden ſind. Seine e Frage über die quidditatem realem iſt dieſe: ob : Buße eine Tugend ſey? Die Gloſſe behaup- dieſes bey mehrern Schriftſtellen; es ſcheint ſolches ch daraus zu folgen, weil die Buße die Macht der ele zur Handlung der Tugend bewegt, und ſelbſt verdienſtliches Werk iſt. Auf der andern Seite bt es neun Gründe, warum die Buße keine Tugend n kann. Denn Auguſtinus nennt die Tugend e gute Eige.ſchaft des Gemüths, nach welcher man t lebt; deren ſich niemand übel bedient; die Gott in s ohne uns würkt; aber dieſes läßt ſich nicht auf die ße anwenden. Ferner waren alle Tugenden in riſto; aber nicht die Buße. Kein Sacrament iſt iſt eine Tugend; alſo auch die Buße nicht; und was : Gründe mehr ſind, welche Alexander alle wider- t, um ſeine Meinung zu behaupten, daß die Buße erdings im allgemeinen Verſtand eine Tugend heiſ- könne; nicht allein indem ſie zum Endzwecke der ten Würkung leite; ſondern auch indem ſie vom öſen ablenke. Daran begnügt ſich aber Alexander ht; er unterſucht noch lange, oder vielmehr langwei- genug, ob die Buße eine virtus generalis oder ſpe- lis, eine virtus theologica und cardinalis ſey. Nun

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

komme

J. n. C. G. 1073 bis 1303

kömmt er erſt zu ihrem Begriffe, und prüft ſechs verſchiedene Definitionen derſelben, die **Ambroſius, Auguſtinus** und **Damaſcenus** hinterlaſſen haben. Der erſte von dieſen hatte die Buße einen Schmerz des Herzens und eine Bitterkeit der Seele über begangenes Böſe genannt. Nun findet zwar **Alexander** zwölf Urſachen, warum der Schmerz in dieſem Begriffe nicht Platz finden dürfe; allein er beantwortet eine jede derſelben; und **Ambroſius** ſowohl als die übrigen Kirchenväter, bleiben mit ihren Definitionen in Ehren. Bey **dem Subjecte der Buße** wird gefragt, ob ein böſer Engel derſelben fähig ſey? Zwölf Gründe oder doch anſehnliche Zeugniſſe ſcheinen ſolches zu beſtätigen; aber der Verfaſſer verwirft ſie alle; frägt jedoch noch weiter, ob denn die Engel im Stande ihrer Unſchuld der Buße fähig geweſen wären? warum ſich die böſen Engel gar nicht zum Guten umkehren können? und dergleichen mehr. Die nächſten Fragen ſind: ob der Menſch im Stande der Unſchuld; oder im Stande der Verdammniß; oder im Stande der Seeligkeit Buße thun könne? und in welcher Seelenkraft ſie ihren Siß habe? ob die Sünden durch die Buße erlaſſen werden? und wie viel von denſelben? ob auch alle ihre Folgen dadurch aufgehoben werden? und ſo weiter. Sodann wird **die Buße aus Gnade** betrachtet. Iſt ſie aber auch eine Gnade? Kann der Wille zur Buße ohne Gnade ſeyn? Werden die Sünden durch die Buße, ſofern ſie Gnade, oder ſofern ſie Tugend iſt, getilgt? und in welcher Ordnung leiſtet dieſes die Gnade? In welchem Stande der Menſchen die Buße habe geſtiftet werden müſſen? was in derſelben **die Sache**, und was **das Zeichen** ſey? ob es Ein Sacrament ſey? und andere Fragen mehr beſchlieſſen die allgemeine Abhandlung.

Jetz

Jetzt geht Alexander die Theile der Buße durch: zuerſt nach dem verſchiedenen Zuſtande des Menſchen. Muß er für die Erbſünde Buße thun? Nein; ob gleich fünf Gründe es billigen. Für welche Sünden aber beſonders? Werden verzeihliche Sünden vergeben, wenn gleich noch Todtſünden übrig bleiben? Werden jene in Anſehung der Schuld nach dem Tode noch, oder im Fegfeuer, erlaſſen? So ſcheint es allerdings, weil Chriſtus von einer Sünde ſpricht, die weder in dieſer, noch in jener Welt vergeben werde; auch der Beyfall von Kirchenvätern und die Macht der Gnade dieſe Meinung empfehlen. Allein, fährt Alexander fort, andere Lehrer behaupten das Gegentheil; er führt ihre Beantwortung der gedachten Gründe an, und erklärt ſich faſt für dieſelben. Die gedachten Worte Chriſti, zum Beyſpiel, ſollen mehr die Unwürdigkeit des Sünders und ſeine Unfähigkeit zur Vergebung, als die Unmöglichkeit der Vergebung von Seiten Gottes, anzeigen. Hierauf beſchäfftigt ihn die Stelle 1 Corinth. C. III. v. 11. fg. als der vermeinte Hauptſitz des Fegfeuers. Er frägt, ob daſelbſt Holz, Heu und Stoppeln Todtſünden oder verzeihliche bedeuten? worauf und wie ſie gebauet worden? ob das Fegfeuer dieſelben reinige? ob dieſes ein materielles oder geiſtiges Feuer ſey? Auguſtinus ſcheint hierüber zweifelhaft zu ſeyn; doch giebt er die erſtere Eigenſchaft zu; und freylich, geſteht Alexander, werde die Schwierigkeit, wie ein materielles Feuer auf Seelen, die vom Körper getrennt ſind, würken könne, verſchiedentlich aufgelöſt; zum Beyſpiel: quod per vim punitivam data eſt illi igni vis purgativa, ratione cuius purgat a veniali macula, vel etiam a peccati ſcoria; ſicut ſacramenta habent vim ſatisfaciendi ſibi datam. Andere Theile der Buße entſtehen aus der Verſchiedenheit der Handlung

J. n. C. G. 1073 bis 1307.

J. n. C. G. 1 . . bis 1303.

lungen, nemlich Reue, Bekenntniß und Genugthuung. Beym erſten dieſer Theile erwachſen die Fragen: ob die Reue ein Schmerz ſey? und ob man dieſen Schmerz eine Handlung oder ein Leiden nennen müſſe? ob man alle Sünden auf gleiche Art bereuen müſſe? ob die Reue zu gering oder zu ſtark ſeyn könne? (geſetzt, ſie wäre es bisweilen, und riſſe zu Ausſchweifungen hin; ſo würde doch der Menſch dadurch nicht ſündigen;) ob ſie in dieſem Leben beſtändig fortdauern, auch nach dem Tode noch währen müſſe? ob die Seelen im Fegfeuer Reue über ihre Sünden empfinden, und dazu verbunden ſind? welche Sünden bereuet werden müſſen? beſonders aber, welches **die Würkung der Reue** ſey? **Die Rechtfertigung des Gottloſen** iſt es, antwortet **Alexander** auf dieſe Frage, welche eben ſowohl die Offenbarung eines göttlichen Rathſchluſſes, als eine Begnadigung und Ergießung (infuſio) der Liebe genannt werden kann. Sie befreyet von der Schuld und Strafe der Sünde; ſie hebt die unreinen Ueberbleibſale derſelben auf, und heilt die Seele; obgleich nicht plötzlich. Noch andere Fragen: ob Gott unmittelbar oder mittelbar rechtfertige? ob eine Bewegung des freyen Willens dabey nöthig ſey? wie attritio und contritio von einander unterſchieden ſeyen? (dadurch, daß der Grund von jener, knechtiſche Furcht, von dieſer timor initialis iſt: daß jene von der gratia gratum faciente, welche der Sünde entgegen geſetzt iſt; dieſe aber von der gratia gratis data herkömmt, welche noch einige Sünde neben ſich leidet;) ob beyde neben einander beſtehen, und ob aus der erſten die zweyte werden könne?

Ueber **das Bekenntniß der Sünden** folgt nunmehr eine ſehr umſtändliche Erörterung. Zwölf Einwendungen wider die Nothwendigkeit deſſelben, wer-

n abgefertigt; und es wird gezeigt, wie mannich- J. n. C. G.
n Nutzen es habe; aber auch, daß es vor dem 1073
er, nicht bloß im Herzen vor Gott, abgelegt wer- bis
üſſe. Eine Menge Gründe, mit welchen man 1303.
en könnte, daß die Beichte vor dem Prieſter
dem Naturgeſetze und unter dem Moſaiſchen
endig geweſen ſey, werden auch beantwortet.
edermann, auch der Vollkommene, beichten müſ-
rd behauptet. Ob Erbſünde, verborgene, ver-
Sünden, und dergleichen mehr, gebeichtet wer-
llen, wird weitläufig unterſucht, und unter an-
mit Widerlegung von vier und zwanzig Grün-
wieſen, daß ſolches bey erläßlichen Sünden
nöthig ſey. So giebt ſich auch Alexander
Mühe darzuthun, daß die Umſtände der Sünden,
elche von denſelben, gebeichtet werden müſſen;
r vielen Lagen und Fälle, die dabey vorkommen,
u gedenken; worunter auch dieſer iſt, daß der
r nicht ſchuldig ſey, gebeichtete Sünden, die erſt
en werden ſollen, geheim zu halten.

Damit ſtehen die Lehren von der Schlüſſelgewalt des Prieſters, von der Excommunication, von Erlaſſung der kirchlichen Strafen, in enger Verbindung. Nach mehrern vorläufigen Fragen: ob dieſe Schlüſſel eine Wiſſenſchaft ausmachen? wel ihrer ſind? ob ſie bloß zum Oeffnen oder zum Binden beſtimmt ſind? wenn ſie der Kirche gegeben worden ſind? ob ſolches etwan ſchon im Moſaiſchen Geſetze geſchehen ſey? und andern mehr, wird ihre verſchiedene Ausübung (in foro poenitentiali, iudiciali, quo modo inter utrumlibet,) beſchrieben. Der Prieſter glaubt, ohngeachtet die Kirchenlehrer darüber verſchiedener Meinung ſind, daß der Prieſter allerdings ein Richter der Sündenſtrafe, aber nur von der zeitlichen,

n. C. 1073 bis 1303.

nicht die ewige, erlaſſen könne. Gegen das Recht zu excommuniciren, wird unter andern der Einwurf gemacht, das heiße, den Menſchen dem Satan übergeben; und darauf geantwortet, eigentlich werde ihm dadurch nur der Schutz der Kirche, welcher in ihrer Fürbitte und in den Sacramenten beſteht, entzogen. Auch eine ungerechte Excommunication ſoll furchtbar ſeyn, weil ſie doch vorhandene Sünden treffen könne. Die prieſterliche Erlaſſung der Buße ſoll ſich bis in das Fegfeuer erſtrecken.

Endlich wird auch der dritte Theil der Buße von dieſer Gattung, die **Genugthung**, erklärt. Der Menſch kann zwar, wie **Alexander** lehrt, nicht für die erbliche, aber doch für die würkliche Sünde, Gotte genugthun; und zwar durch auferlegte Strafen. Genugthun heißt, die Urſachen der Sünden ausrotten. Aber hat denn auch die Sünde Urſachen? Dieſes wird nach der cauſa materiali, formali, und ſo weiter, genau durchgeſtritten; und ſodann die Art der Genugthuung, nebſt ihrer Nutzbarkeit, erklärte. In einem gewiſſen Verſtande wird **Wiedererſtattung** des unrecht Erworbenen auch zur Genugthuung gerechnet, und giebt zu vielen Fragen Anlaß. Beſonders aber werden **drey Theile der Genugthuung** gezählt: **Gebet, Almoſen** und **Faſten**, worunter das erſte der vorzüglichſte ſey.

Daher folgt auch ſogleich eine ziemlich lange Abhandlung vom **Gebete**. Eine ganze Reihe verſchiedener Definitionen deſſelben, welche angeſehene Lehrer hinterlaſſen haben, wird unter einander verglichen und vereinigt. Es wird unterſucht, ob das Gebet eine Tugend, und was vor eine es ſey; die Eintheilungen deſſelben, ſowohl von dem Apoſtel, (1 Timoth. C. II. v. 1.

d. 1. fg.) als von Kirchenlehrern werden durchgegangen; und die mannichfaltige Nutzbarkeit des Gebets wird kurz entwickelt. Zwölf Gründe, meistentheils biblische und patristische Stellen, werden zwar angeführt, um das Gebet des Herzens vor dem mündlichen zu empfehlen; doch wird auch der Werth des letztern bestätigt. Darauf wird bestimmt, was man beten müsse; besonders ob man von Gott Hülfe erbitten dürfe, um weniger zu sündigen. Die Fragen, ob es den göttlichen Personen zukomme zu beten? ob die Seeligen, die im Fegfeuer befindlichen, und die Verdammten beten können? nehmen auch ihren Platz ein. Ferner frägt Alexander, ob man zu Gott allein beten müsse? und bejaht es; ob in einem solchen Gebete der Verstand oder die Gemüthsbewegung mehr erhoben werde? ob man für Feinde, für Unverbesserliche, Excommunicirte, Verdammte, auch für die Seeligen beten dürfe? wie Ort, Zeit und Gebehrden zum Gebete zu wählen sind? und zuletzt, welche Würkung das Gebet habe? Hier werden die Bedingungen eines kräftigen Gebets ausführlich angegeben: und diese Stelle gehört unter die vorzüglichen des ganzen Werks; wenn es gleich auch in derselben an bloßen Einfällen nicht fehlt. J. n. C. 1079 bis 1098.

Dieses war die **Genugthuung des Büßens den gegen Gott**; eine andere geht **ihn selbst** an nächsten an: **das Fasten**. Dabey wird zuerst im Allgemeinen gefragt: ob eine freywillige Marter des Körpers (mortificatio carnis) eine Handlung der Tugend sey. Zeugnisse der Schrift und der Kirchenväter, auch eigentliche Gründe, zusammen ein und zwanzig, streiten zwar dawider; werden aber von dem Verfasser möglichst entkräftet. Nachdem er mehr als Eine Definition des Fastens geprüft hat: untersucht er, ob dasselbe

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſelbe eine tugendhafte Handlung ſey? ob es löbl
ſey, ſich des Eſſens als des Weins zu enthalten
das Faſten etwas Gutes, Böſes oder Gleichgül
ſey? zu welcher Art von Tugenden es gehöre? w
man ſich an Faſttagen enthalten müſſe? (hauptſä
vom Fleiſche, weil es üppige Nahrung giebt; F
aber kann man eſſen, weil ſie auch der Herr nach
Auferſtehung genommen hat;) ob man ſich lieber
ler, oder nur leckerhafter Speiſen enthalten ſoll
man an einem Faſttage mehrmals wenig, wie die
chen, oder nur einmal, und zu welcher Stunde,
dürfe? (in der neunten, nach der morgenländiſchen
lungsart;) wenn und wie das Faſten, beſonder
vierzigtägige, geſtiftet worden ſey? vornemlich
wie das Faſten genugthuend werde? Durch Mä
kung der Liebe, antwortet **Alexander**, und hä
dabey am längſten auf. Noch folgen einige F
über die Nothwendigkeit des Faſtens, über deſſen
löſung, und andere verwandte Materien.

Aber auch gegen andere muß der Bü
Genugthuung leiſten; dieſe beſteht im **Almo**
mit deſſen Erklärung **Alexander** ſein Werk beſch
Er frägt hier, was Almoſen nach der Definition,
nach der Sache ſelbſt, ſey? wie vielfach es ſey?
viel, an wen, von wem und durch wen ausgetheilt
den müſſe. Darauf beweiſet er gegen zwanzig
denklichkeiten, daß es allerdings erlaubt ſey, ſein
zes Vermögen um Gottes Willen den Armen zu
ken; ja daß dieſes eine Handlung der Evangeliſchen
kommenheit ſey. Da er ſelbſt ein Bettelmönch
ſo bearbeitet er dieſen Lieblingsgegenſtand nicht allei
ausführlich; ſondern fügt auch eine eigene Abhand
vom Betteln der freywilligen Armen h
Man erachtet alſo leicht, wie ſeine Beantwortung

nusgefallen ſey: ob es erlaubt ſey, um Chriſti
u betteln, oder von täglichen Almoſen zu leben?
etwas Verdienſtliches; ob es meritorium me-
mplici, oder meritorium meritorio conſum-
ve ſupererogationis, ſey? ob es vollkommener
al alles um Chriſti Willen hinzugeben; oder
mögen zu behalten, damit man es nach und
ich und die Armen anwenden könne? ob Chris
Bettler geweſen ſey? und dergleichen mehr;
ch Einwendungen gegen ihre Bejahung ge-
werden. Nicht weniger mühſam unterſucht
er, ob die gedachten freywilligen Armen ſchul-
zu ihrem Unterhalte zu arbeiten? ob ſie zur
eit verbunden ſind? ob dieſe durch geiſtliche
erſetzt werden könne? ob Mönchen dieſes er-
? ob ſie Lehrer der heil. Schrift ſeyn dürfen?
hnen ein Biſchof oder der Papſt, wenn ſie
ne Seelſorge haben, doch das Amt zu predi-
Beichte zu hören auftragen könne? Indem
zum Almoſen zurückkehrt, beantwortet er die
ob man es Guten und Böſen ohne Unterſchied;
ten Armen, nicht bloß ſchwächlichen; vom
Gute, vom Hurenlohn, vom Erwerbe der
hne und vom Spielgewinnſte ertheilen dürfe?
ch Mönche, Eheweiber und Knechte geben
endlich wie nothwendig und nützlich das Al-
en ſey?

ngeachtet dieſes großen Umfangs von ſeinem
hat Alexander von Hales demſelben gleich-
der Materie von den Sacramenten, wie ſie
chon in ſeiner Kirche angegeben wurden, nicht
ſtändigkeit verſchaffen können; indem er zwar
ren Haupttheil die Lehre von der Ehe ab-
t; allein die Prieſterweihe und die letzte

1075 bis 1308.

Oelung vorbeygelaſſen hat. Unterdeſſen war es doch das erſte dogmatiſche Hauptwerk von der reichhaltigſten Größe unter den Scholaſtikern, deſſen Verfaſſer zeigte, wie ungemein ſehr das Handbuch ihres gemeinſchaftlichen Lehrers Lombard ſich auf allen Seiten erweitern laſſe. Im Ganzen befolgte zwar Alexander die Methode deſſelben; gieng aber zugleich weit über die Schranken der Mäßigung hinaus, welche ſich jener vorgeſchrieben hatte. Seine unerſchöpfliche Fragen- und Problemenſucht, ſein unaufhörliches Conſequenter quaeritur, konnten ihm zwar den Ruhm des fertigſten Diſputators, aber nicht eines bündigen Dogmatikers, erwerben. Geſetzt auch, daß dieſe Lehrart, wie anderswo (Th. XXVIII. S. 546.) bemerkt worden iſt, für einen zu freyern Unterſuchungen geneigten Geiſt an ſich ihre merklichen Vortheile hatte; ſo verloren ſich doch dieſelben bey ihm größtentheils. Denn er hat nicht allein eine gewaltige Menge überflüßiger und unnützer Fragen aufgeworfen; ſondern auch die nöthigern und lehrreichen ſo behandelt, daß man ſehr leicht, ſobald ſie nur vorgetragen ſind, ſehen kann, welcher Meinung er zugethan ſey, zu deren Beſtätigung er ſich nur das Anſehen giebt, die Gründe für und wider dieſelbe abzuwägen. Wenn er mit dem philoſophiſchen Scharfſinne, der ſich in manchen treffenden Nachforſchungen zeigt, eben ſo viel theologiſche Gelehrſamkeit, und beſonders bibliſche Auslegungsfertigkeit verbunden hätte; auch nicht an einen kirchlichen Lehrbegriff gefeſſelt geweſen wäre: ſo würden Stellung, Entwickelung und Beantwortung vieler ſeiner Fragen für die Wahrheit weit glücklicher ausgefallen ſeyn.

n. C. 1073 bis 1303.

Ohngefähr eben ſo muß man von Albert dem Großen, dieſem berühmten deutſchen Dominicaner, urtheilen, der ſein Zeitgenoſſe war; aber ihn noch beynahe

erzig Jahre, bis zum Jahr 1280, überlebte. J. n. C. G.
Lebensumſtände und philoſophiſchen Schriften 1073
eits in der Geſchichte der Philoſophie (Th. XXIV. bis
4 — 429.) beſchrieben worden. Ob er gleich 1303.
r erſte unter den Scholaſtikern geweſen iſt, der
ſtoteliſcher Lehrſätze zur Erläuterung und Be-
g theologiſcher bedient hat; ſo machte er doch
häufigen Gebrauch von denſelben, und ragt
mmentator über mehrere Schriften des Griechi-
hiloſophen ſo ſehr hervor, daß man mit ihm
ewöhnlich die Geſchichte des zweyten Zeitalters
holaſtiſchen Theologie angefangen hat. Zwey
haben ihm hauptſächlich eine ausgezeichnete
in dieſer Geſchichte verſchafft. Das eine iſt ſei-
läufige Erklärungsſchrift über Lombards Lehr-
welche aus ſeinen Vorleſungen darüber entſtan-
(Commentarius in LL. IV. Sententiarum.)
lt den Vierzehnten und die beyden folgenden
inde der vollſtändigen Ausgabe ſeiner Werke.
aber darinne von einem fremden Führer abhän-
deſſen Buch an ſeinem Orte hinlänglich genug
ilbert worden iſt, um die Alberten vorgeſchrie-
hmung und Gegenſtände errathen zu können:
dieſes Werk hier gar wohl übergangen werden.
er hat die Ueberſchriften der Fragen über Lom-
erſtes Buch abdrucken laſſen. (Einleit. in die
t. Gottesgelehrſ. vor dem Zweyten Bande von
ngartens Evangel. Glaubenslehre, S. 95 —
In einer Stelle (Lib. IV. Diſt. 31.) mußte ſich
r entſchuldigen, daß er einige ſchmutzige Fragen
en Gebrauch der Ehe erörtert hatte; die Unge-
von Sünden, ſagt er, die im Beichtſtuhl gehört
n, hätten ihn dazu genöthigt. Im zweyten
aber, Summa Theologiae, geht er mehr ſei-
genen Weg; o weit es damals die Bande des

J. n. C. G. 1073 bis 1303

kömmt er erſt zu ihrem Begriffe, und prüft ſechs verſchiedene Definitionen derſelben, die **Ambroſius, Auguſtinus** und **Damaſcenus** hinterlaſſen haben. Der erſte von dieſen hatte die Buße einen Schmerz des Herzens und eine Bitterkeit der Seele über begangenes Böſe genannt. Nun findet zwar **Alexander** zwölf Urſachen, warum der Schmerz in dieſem Begriffe nicht Platz finden dürfe; allein er beantwortet eine jede derſelben; und **Ambroſius** ſowohl als die übrigen Kirchenväter, bleiben mit ihren Definitionen in Ehren. Bey **dem Subjecte der Buße** wird gefragt, ob ein böſer Engel derſelben fähig ſey? Zwölf Gründe oder doch anſehnliche Zeugniſſe ſcheinen ſolches zu beſtätigen; aber der Verfaſſer verwirft ſie alle; frägt jedoch noch weiter, ob denn die Engel im Stande ihrer Unſchuld der Buße fähig geweſen wären? warum ſich die böſen Engel gar nicht zum Guten umkehren können? und dergleichen mehr. Die nächſten Fragen ſind: ob der Menſch im Stande der Unſchuld; oder im Stande der Verdammniß; oder im Stande der Seeligkeit Buße thun könne? und in welcher Seelenkraft ſie ihren Sitz habe? ob die Sünden durch die Buße erlaſſen werden? und wie viel von denſelben? ob auch alle ihre Folgen dadurch aufgehoben werden? und ſo weiter. Sodann wird **die Buße aus Gnade** betrachtet. Iſt ſie aber auch eine Gnade? Kann der Wille zur Buße ohne Gnade ſeyn? Werden die Sünden durch die Buße, ſofern ſie Gnade, oder ſofern ſie Tugend iſt, getilgt? und in welcher Ordnung leiſtet dieſes die Gnade? In welchem Stande der Menſchen die Buße habe geſtiftet werden müſſen? was in derſelben **die Sache**, und was **das Zeichen** ſey? ob es Ein Sacrament ſey? und andere Fragen mehr beſchlieſſen die allgemeine Abhandlung.

Jetz

Jetzt geht Alexander die Theile der Buße durch: zuerst nach dem verschiedenen Zustande des Menschen. Muß er für die Erbsünde Buße thun? Nein; ob gleich fünf Gründe es billigen. Für welche Sünden aber besonders? Werden verzeihliche Sünden vergeben, wenn gleich noch Todtsünden übrig bleiben? Werden jene in Ansehung der Schuld nach dem Tode noch, oder im Fegfeuer, erlassen? So scheint es allerdings, weil Christus von einer Sünde spricht, die weder in dieser, noch in jener Welt vergeben werde; auch der Beyfall von Kirchenvätern und die Macht der Gnade diese Meinung empfehlen. Allein, fährt Alexander fort, andere Lehrer behaupten das Gegentheil; er führt ihre Beantwortung der gedachten Gründe an, und erklärt sich fast für dieselben. Die gedachten Worte Christi, zum Beyspiel, sollen mehr die Unwürdigkeit des Sünders und seine Unfähigkeit zur Vergebung, als die Unmöglichkeit der Vergebung von Seiten Gottes, anzeigen. Hierauf beschäfftigt ihn die Stelle 1 Corinth. C. III. v. 11. fg. als der vermeinte Hauptsitz des Fegfeuers. Er frägt, ob daselbst Holz, Heu und Stoppeln Todtsünden oder verzeihliche bedeuten? worauf und wie sie gebauet worden? ob das Fegfeuer dieselben reinige? ob dieses ein materielles oder geistiges Feuer sey? Augustinus scheint hierüber zweifelhaft zu seyn; doch giebt er die erstere Eigenschaft zu; und freylich, gesteht Alexander, werde die Schwierigkeit, wie ein materielles Feuer auf Seelen, die vom Körper getrennt sind, würken könne, verschiedentlich aufgelöst; zum Beyspiel: quod per vim punitivam data est illi igni vis purgativa, ratione cuius purgat a veniali macula, vel etiam a peccati scoria; sicut sacramenta habent vim satisfaciendi sibi datam. Andere Theile der Buße entstehen aus der Verschiedenheit der Handlung

J. n. C. G. 1073 bis 1307.

J. n. C. G. 1303 bis 1303.

lungen, nemlich Reue, Bekenntniß und Genugthuung. Beym erſten dieſer Theile erwachſen die Fragen: ob die Reue ein Schmerz ſey? und ob man dieſen Schmerz eine Handlung oder ein Leiden nennen müſſe? ob man alle Sünden auf gleiche Art bereuen müſſe? ob die Reue zu gering oder zu ſtark ſeyn könne? (geſetzt, ſie wäre es bisweilen, und riſſe zu Ausſchweifungen hin; ſo würde doch der Menſch dadurch nicht ſündigen;) ob ſie in dieſem Leben beſtändig fortdauern, auch nach dem Tode noch wahren müſſe? ob die Seelen im Fegfeuer Reue über ihre Sünden empfinden, und dazu verbunden ſind? welche Sünden bereuet werden müſſen? beſonders aber, welches die **Würkung der Reue** ſey? **Die Rechtfertigung des Gottloſen iſt es**, antwortet **Alexander** auf dieſe Frage, welche eben ſowohl die Offenbarung eines göttlichen Rathſchluſſes, als eine Begnadigung und Ergießung (infuſio) der Liebe genannt werden kann. Sie befreyet von der Schuld und Strafe der Sünde; ſie hebt die unreinen Ueberbleibſale derſelben auf, und heilt die Seele; obgleich nicht plötzlich. Noch andere Fragen: ob Gott unmittelbar oder mittelbar rechtfertige? ob eine Bewegung des freyen Willens dabey nöthig ſey? wie attritio und contritio von einander unterſchieden ſeyen? (dadurch, daß der Grund von jener, knechtiſche Furcht, von dieſer timor initialis iſt: daß jene von der gratia gratum faciente, welche der Sünde entgegen geſetzt iſt; dieſe aber von der gratia gratis data herkömmt, welche noch einige Sünde neben ſich leidet;) ob beyde neben einander beſtehen, und ob aus der erſten die zweyte werden könne?

Ueber **das Bekenntniß der Sünden** folgt nunmehr eine ſehr umſtändliche Erörterung. Zwölf Einwendungen wider die Nothwendigkeit deſſelben, wer-

werden abgefertigt; und es wird gezeigt, wie mannichfaltigen Nutzen es habe; aber auch, daß es vor dem Priester, nicht bloß im Herzen vor Gott, abgelegt werden müsse. Eine Menge Gründe, mit welchen man erweisen könnte, daß die Beichte vor dem Priester unter dem Naturgesetze und unter dem Mosaischen nothwendig gewesen sey, werden auch beantwortet. Daß jedermann, auch der Vollkommene, beichten müsse, wird behauptet. Ob Erbsünde, verborgene, vergessene Sünden, und dergleichen mehr, gebeichtet werden sollen, wird weitläufig untersucht, und unter andern, mit Widerlegung von vier und zwanzig Gründen erwiesen, daß solches bey erläßlichen Sünden nicht nöthig sey. So giebt sich auch Alexander viele Mühe darzuthun, daß die Umstände der Sünden, und welche von denselben, gebeichtet werden müssen; anderer vielen Lagen und Fälle, die dabey vorkommen, nicht zu gedenken; worunter auch dieser ist, daß der Priester nicht schuldig sey, gebeichtete Sünden, die erst begangen werden sollen, geheim zu halten. J. n. C. 1073 bis 1343.

Damit stehen die Lehren von der Schlüsselgewalt des Priesters, von der Excommunication, und von Erlassung der kirchlichen Strafen, in genauer Verbindung. Nach mehrern vorläufigen Fragen, ob diese Schlüssel eine Wissenschaft ausmachen? wie viel ihrer sind? ob sie bloß zum Oeffnen oder zum Schliessen bestimmt sind? wenn sie der Kirche gegeben worden sind? ob solches etwan schon im Mosaischen Gesetze geschehen sey? und andern mehr, wird ihre verschiedene Ausübung (in foro poenitentiali, iudiciali, et medio modo inter utrumlibet,) beschrieben. Der Verfasser glaubt, ohngeachtet die Kirchenlehrer darüber nicht einerley dachten, daß der Priester allerdings etwas von der Sündenstrafe, aber nur von der zeitlichen,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nicht die ewige, erlaſſen könne. Gegen das Recht zu excommuniciren, wird unter andern der Einwurf gemacht, das heiße, den Menſchen dem Satan übergeben; und darauf geantwortet, eigentlich werde ihm dadurch nur der Schutz der Kirche, welcher in ihrer Fürbitte und in den Sacramenten beſteht, entzogen. Auch eine ungerechte Excommunication ſoll furchtbar ſeyn, weil ſie doch vorhandene Sünden treffen könne. Die prieſterliche Erlaſſung der Buße ſoll ſich bis in das Fegfeuer erſtrecken.

Endlich wird auch der dritte Theil der Buße von dieſer Gattung, die **Genugthung**, erklärt. Der Menſch kann zwar, wie **Alexander** lehrt, nicht für die erbliche, aber doch für die würkliche Sünde, Gott genugthun; und zwar durch auferlegte Strafen. Genugthun heißt, die Urſachen der Sünden ausrotten. Aber hat denn auch die Sünde Urſachen? Dieſes wird nach der cauſa materiali, formali, und ſo weiter, genau durchgeſtritten; und ſodann die Art der Genugthuung, nebſt ihrer Nutzbarkeit, erklärte. In einem gewiſſen Verſtande wird **Wiedererſtattung** des unrecht Erworbenen auch zur Genugthuung gerechnet, und giebt zu vielen Fragen Anlaß. Beſonders aber werden **drey Theile der Genugthuung** gezählt: **Gebet, Almoſen** und **Faſten**, worunter das erſte der vorzüglichſte ſey.

Daher folgt auch ſogleich eine ziemlich lange Abhandlung vom **Gebete**. Eine ganze Reihe verſchiedener Definitionen deſſelben, welche angeſehene Lehrer hinterlaſſen haben, wird unter einander verglichen und vereinigt. Es wird unterſucht, ob das Gebet eine Tugend, und was vor eine es ſey; die Eintheilungen deſſelben, ſowohl von dem Apoſtel, (1 Timoth. C. II. v. 1.

d. 1. fg.) als von Kirchenlehrern werden durchgegangen; und die mannichfaltige Nutzbarkeit des Gebets wird kurz entwickelt. Zwölf Gründe, meistentheils bibliſche und patriſtiſche Stellen, werden zwar angeführt, um das Gebet des Herzens vor dem mündlichen zu empfehlen; doch wird auch der Werth des letztern bestätigt. Darauf wird bestimmt, was man beten müsse; besonders ob man von Gott Hülfe erbitten dürfe, um weniger zu sündigen. Die Fragen, ob es den göttlichen Personen zukomme zu beten? ob die Seeligen, die im Fegfeuer befindlichen, und die Verdammten beten können? nehmen auch ihren Platz ein. Ferner frägt Alexander, ob man zu Gott allein beten müsse? und bejaht es; ob in einem solchen Gebete der Verstand oder die Gemüthsbewegung mehr erhoben werde? ob man für Feinde, für Unverbesserliche, Excommunicirte, Verdammte, auch für die Seeligen beten dürfe? wie Ort, Zeit und Gebehrden zum Gebete zu wählen sind? und zuletzt, welche Würkung das Gebet habe? Hier werden die Bedingungen eines kräftigen Gebets ausführlich angegeben: und diese Stelle gehört unter die vorzüglichen des ganzen Werks; wenn es gleich auch in derselben an bloßen Einfällen nicht fehlt. J. n. C. 1079 bis 1095.

Dieses war die Genugthuung des Büßenden gegen Gott; eine andere geht ihn selbst am nächsten an: das Fasten. Dabey wird zuerst im Allgemeinen gefragt: ob eine freywillige Marter des Körpers (mortificatio carnis) eine Handlung der Tugend sey. Zeugnisse der Schrift und der Kirchenväter, auch eigentliche Gründe, zusammen ein und zwanzig, streiten zwar dawider; werden aber von dem Verfasser möglichst entkräftet. Nachdem er mehr als Eine Definition des Fastens geprüft hat: untersucht er, ob dasselbe

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

ſelbe eine tugendhafte Handlung ſey? ob es löblich ſey, ſich des Eſſens als des Weins zu enthalten? ob das Faſten etwas Gutes, Böſes oder Gleichgültiges ſey? zu welcher Art von Tugenden es gehöre? wenn man ſich an Faſttagen enthalten müſſe? (hauptſächlich vom Fleiſche, weil es üppige Nahrung giebt; Fiſche aber kann man eſſen, weil ſie auch der Herr nach ſeiner Auferſtehung genommen hat;) ob man ſich lieber einer, oder nur leckerhafter Speiſen enthalten ſoll? ob man an einem Faſttage mehrmals wenig, wie die Griechen, oder nur einmal, und zu welcher Stunde, eſſen dürfe? (in der neunten, nach der morgenländiſchen Zählungsart;) wenn und wie das Faſten, beſonders das vierzigtägige, geſtiftet worden ſey? vornemlich aber, wie das Faſten genugthuend werde? Durch Mäßigung der Liebe, antwortet **Alexander**, und hält ſich dabey am längſten auf. Noch folgen einige Fragen über die Nothwendigkeit des Faſtens, über deſſen Auflöſung, und andere verwandte Materien.

Aber auch gegen andere muß der Büſſende **Genugthuung** leiſten; dieſe beſteht im **Almoſen**, mit deſſen Erklärung **Alexander** ſein Werk beſchließt. Er frägt hier, was Almoſen nach der Definition, und nach der Sache ſelbſt, ſey? wie vielfach es ſey? wie viel, an wen, von wem und durch wen ausgetheilt werden müſſe. Darauf beweiſet er gegen zwanzig Bedenklichkeiten, daß es allerdings erlaubt ſey, ſein ganzes Vermögen um Gottes Willen den Armen zu ſchenken; ja daß dieſes eine Handlung der Evangeliſchen Vollkommenheit ſey. Da er ſelbſt ein Bettelmönch war; ſo bearbeitet er dieſen Lieblingsgegenſtand nicht allein ſehr ausführlich; ſondern fügt auch eine eigene Abhandlung **vom Betteln der freywilligen Armen** hinzu. Man erachtet alſo leicht, wie ſeine Beantwortung der Fra-

agen ausgefallen ſey: ob es erlaubt ſey, um Chriſti illen zu betteln, oder von täglichen Almoſen zu leben? ſolches etwas Verdienſtliches; ob es meritorium me- orio ſimplici, oder meritorium meritorio conſum- to, ſive ſupererogationis, ſey? ob es vollkommener einmal alles um Chriſti Willen hinzugeben; oder Vermögen zu behalten, damit man es nach und für ſich und die Armen anwenden könne? ob Chris ein Bettler geweſen ſey? und dergleichen mehr; viel auch Einwendungen gegen ihre Bejahung ge- melt werden. Nicht weniger mühſam unterſucht exander, ob die gedachten freywilligen Armen ſchul- ſind, zu ihrem Unterhalte zu arbeiten? ob ſie zur ndarbeit verbunden ſind? ob dieſe durch geiſtliche beiten erſetzt werden könne? ob Mönchen dieſes er- bt ſey? ob ſie Lehrer der heil. Schrift ſeyn dürfen? ob ihnen ein Biſchof oder der Papſt, wenn ſie ich keine Seelſorge haben, doch das Amt zu predi- und Beichte zu hören auftragen könne? Indem wieder zum Almoſen zurückkehrt, beantwortet er die agen: ob man es Guten und Böſen ohne Unterſchied; ch ſtarken Armen, nicht bloß ſchwächlichen; von nden Gute, vom Hurenlohn, vom Erwerbe der haubühne und vom Spielgewinnſte ertheilen dürfe? es auch Mönche, Eheweiber und Knechte geben nen? endlich wie nothwendig und nützlich das All- ſeygeben ſey?

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Ohngeachtet dieſes großen Umfangs von ſeinem erke, hat Alexander von Hales demſelben gleich- ſt in der Materie von den Sacramenten, wie ſie mals ſchon in ſeiner Kirche angegeben wurden, nicht e Vollſtändigkeit verſchaffen können; indem er zwar Dritten Haupttheil die Lehre von der Ehe ab- handelt; allein die Prieſterweihe und die letzte

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Oelung vorbeygelaſſen hat. Unterdeſſen war es doch das erſte dogmatiſche Hauptwerk von der reichhaltigſten Größe unter den Scholaſtikern, deſſen Verfaſſer zeigte, wie ungemein ſehr das Handbuch ihres gemeinſchaftlichen Lehrers **Lombard** ſich auf allen Seiten erweitern laſſe. Im Ganzen befolgte zwar **Alexander** die Methode deſſelben; gieng aber zugleich weit über die Schranken der Mäßigung hinaus, welche ſich jener vorgeſchrieben hatte. Seine unerſchöpfliche Fragen- und Problemenſucht, ſein unaufhörliches Conſequenter quaeritur, konnten ihm zwar den Ruhm des fertigſten Diſputators, aber nicht eines bündigen Dogmatikers, erwerben. Geſetzt auch, daß dieſe Lehrart, wie anderswo (Th. XXVIII. S. 546.) bemerkt worden iſt, für einen zu freyern Unterſuchungen geneigten Geiſt an ſich ihre merklichen Vortheile hatte; ſo verloren ſich doch dieſelben bey ihm größtentheils. Denn er hat nicht allein eine gewaltige Menge überflüßiger und unnützer Fragen aufgeworfen; ſondern auch die nöthigern und lehrreichen ſo behandelt, daß man ſehr leicht, ſo bald ſie nur vorgetragen ſind, ſehen kann, welcher Meinung er zugethan ſey, zu deren Beſtätigung er ſich nur das Anſehen giebt, die Gründe für und wider dieſelbe abzuwägen. Wenn er mit dem philoſophiſchen Scharfſinne, der ſich in manchen treffenden Nachforſchungen zeigt, eben ſo viel theologiſche Gelehrſamkeit, und beſonders bibliſche Auslegungsfertigkeit verbunden hätte; auch nicht an einen kirchlichen Lehrbegriff gefeſſelt geweſen wäre: ſo würden Stellung, Entwickelung und Beantwortung vieler ſeiner Fragen für die Wahrheit weit glücklicher ausgefallen ſeyn.

Ohngefähr eben ſo muß man von **Albert dem Großen**, dieſem berühmten deutſchen Dominicaner, urtheilen, der ſein Zeitgenoſſe war; aber ihn noch bey-

nahe

erzig Jahre, bis zum Jahr 1280, überlebte. Lebensumſtände und philoſophiſchen Schriften eits in der Geſchichte der Philoſophie (Th. XXIV. 4 — 429.) beſchrieben worden. Ob er gleich r erſte unter den Scholaſtikern geweſen iſt, der iſtoteliſcher Lehrſätze zur Erläuterung und Be- g theologiſcher bedient hat; ſo machte er doch häufigen Gebrauch von denſelben, und ragt mmentator über mehrere Schriften des Griechi- Philoſophen ſo ſehr hervor, daß man mit ihm ewöhnlich die Geſchichte des zweyten Zeitalters holaſtiſchen Theologie angefangen hat. Zwey haben ihm hauptſächlich eine ausgezeichnete in dieſer Geſchichte verſchafft. Das eine iſt ſei- läufige Erklärungsſchrift über Lombards Lehr- welche aus ſeinen Vorleſungen darüber entſtan- (Commentarius in LL. IV. Sententiarum.) lt den Vierzehnten und die beyden folgenden nde der vollſtändigen Ausgabe ſeiner Werke. aber darinne von einem fremden Führer abhän- deſſen Buch an ſeinem Orte hinlänglich genug ildert worden iſt, um die Alberten vorgeſchrie- ebnung und Gegenſtände errathen zu können: i dieſes Werk hier gar wohl übergangen werden. er hat die Ueberſchriften der Fragen über Lom- erſtes Buch abdrucken laſſen. (Einleit. in die t. Gottesgelehrſ. vor dem Zweyten Bande von garrens Evangel. Glaubenslehre, S. 95 — In einer Stelle (Lib. IV. Diſt. 32.) mußte ſich r entſchuldigen, daß er einige ſchmutzige Fragen en Gebrauch der Ehe erörtert hatte; die Unge- von Sünden, ſagt er, die im Beichtſtuhl gehört , hätten ihn dazu genöthigt. Im zweyten aber, Summa Theologiae, geht er mehr ſei- jenen Weg; o weit es damals die Bande des

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

herrſchenden Syſtems erlaubten. Die Ausgabe, nach welchem jetzt ein kurzer Begriff von dieſem theologiſchen Lehrgebäude ertheilt werden ſoll, iſt zu Baſel im Jahr 1507. in zwey Foliobänden gedruckt worden. Einige ſeiner theologiſchen Meinungen ſind ſchon in der Religionsgeſchichte dieſer Zeiten angezeigt worden; wie ſeine Lehre vom Ablaß, und vom Schatze der Kirche, aus welchem er genommen werden ſoll; (Th. XXVIII. S. 38. fg.) ſeine Erklärung der Transſubſtantiation; (ebend. S. 62.) auch ſeine Empfehlung beider Geſtalten im Abendmahl. (ebend. S. 92 fg.) Wie tief er ſich, ſelbſt durch die ſonderbarſten Unterſuchungen in die Verehrung der heiligen Jungfrau verloren habe, hat man ebenfalls am gedachten Orte (S. 249. fg.) geleſen. Philoſophiſcher Geiſt leuchtet freylich aus dieſen Beyſpielen eben nicht hervor; und gleichwohl wurde Albert um deſſelben Willen ſo ſehr bewundert; auch werden ſich ſogleich Spuren genug davon zeigen: ein Merkmal, daß auch er, wie alle dieſe Theologen, die Philoſophie beynahe nur als Nachtreterinn ſeiner Theologie, gewürdigt hat. Man kennt übrigens nunmehr ihr gemeinſchaftliches Muſter in der Abhandlung theologiſcher Lehrſätze, Alexandern von Hales; deſto weniger iſt es nöthig, aus den dogmatiſchen Werken Alberts und anderer der vornehmſten von dieſer theologiſchen Schule, vollſtändige Auszüge mitzutheilen. Cramer hat nur überhaupt Alberts Methode mit der von Alexandern gebrauchten verglichen; (Siebente Fortſetzung von Boſſuets Einleitung, S. 286. fg.) doch ſeinen Lehrbegriff von der Gnade und ihren Würkungen zur Seeligkeit, nach der Anleitung eines Auszugs ſeiner Schriften, genauer abgebildet. (l. c. S. 634. fg.)

J. n. C. 1073 bis 1303.

Alberts

Alberts Summa Theologiae, welche auch de mirabili ſcientia Dei überſchrieben wird, weil ſich der Vorbericht derſelben mit der bibliſchen Stelle anfängt: Mirabilis facta eſt ſcientia tua, beſteht aus zwey Hauptheilen. Jeder iſt wieder in Tractatus und Quaeſtiones abgetheilt; wozu noch Unterabtheilungen kommen. Der Abhandlungen ſind im erſten Theil zwanzig, im zweyten vier und zwanzig; der Fragen in jenem achtzig, in dieſem aber hundert und vierzig. Auch in dieſem Werke hält ſich Albert an Lombards Ordnung, deſſen eigene Worte, Fragen und Meinungen er ſehr oft anführt; und mit demſelben iſt er nur bis zum Ende des zweyten Buchs von deſſen Lehrbuche gekommen. Er hat alſo hier ſein Syſtem bey weitem nicht vollendet. In dem Vorberichte werden nach der vorher angeführten Schriftſtelle, ſechs Vorzüge der Theologie vor andern Wiſſenſchaften entwickelt: ſubiecti mirabilitas, acquiſitionis auctoritas, pertitudinis credulitas, ad intellectum noſtrum applicabilitas, demonſtrationis ipſius fortiſſima veritas, ſuper nos et intellectum noſtrum altiſſima dignitas. Sie werden aus Stellen der Bibel und der Kirchenväter erläutert; auch werden Einwendungen dagegen, aus den Schriften des Ariſtoteles genommen, widerlegt. Das iſt alſo eine Einleitung zu der erſten Abhandlung von der theologiſchen Wiſſenſchaft. Weil der Philoſoph (oder Ariſtoteles) ſagt, derjenige könne nicht auflöſen, der den Knoten nicht kenne: ſo will Albert überall den Knoten der Frage voranſchicken, und alsdann die Auflöſung mittheilen. Hier unterſucht er ſechs Fragen: ob die Theologie eine Wiſſenſchaft ſey? was ſie ſey? wovon ſie handle? (de quo ſit, ut de ſubiecto?) wie ſie ſich von andern Wiſſenſchaften unterſcheide? was ihr Eigenthümliches (modus proprius) ſey? und auf welchen Endzweck ſie hinarbei-

F. n. C. 1073 bis 1308.

J. n. C. G. 1073 bis 1903.

arbeite? Ueberall werden die Meinungen der Kirchenväter, Gründe für und wider die Behauptung, Beantwortungen derſelben, auch wohl neue Unterfragen beygebracht. So werden über das ſubiectum (eigentlich obiectum) der Theologie verſchiedene Meinungen angeführt, und mit einander vereinigt; es wird gefragt: ob die Theologie Eine oder mehrere Wiſſenſchaften ausmache? et qua unitate ſit una, ſi una eſt? ob ſie eine praktiſche oder theoretiſche Wiſſenſchaft ſey? ob ſie einen modum argumentationis habe? und dergleichen mehr. Immer nimmt der Verfaſſer heil. Schrift und Theologie als gleichbedeutend an; daher geht er auch den vierfachen Verſtand durch, nach welchem die erſtere von den Heiligen erklärt werde. Weil nun Albert in dieſer Abhandlung unter andern ausgemacht hatte, daß die Theologie circa res fruibiles et utiles, et res fruentes et utentes beſchäfftigt ſey: ſo unterſucht er in der zweyten, was Genieſſen und Gebrauchen ſey; welche Kräfte der Seele dazu gehören; ob man mit Einem Genuſſe den Vater, Sohn und heil. Geiſt genieſſen könne; und dergleichen mehr. Daraus erhellt nach ſeiner Meinung, (aber im Grunde iſt es nur Erweiterung deſſen, was Lombard im Eingange ſeines Lehrbuchs geſagt hatte,) daß es die ganze Theologie mit Sachen und Zeichen, theils zum Genuſſe, theils zum Gebrauche zu thun habe.

Mit der dritten Abhandlung fängt der Verfaſſer die Lehre von Gott dergeſtalt an, daß er frägt, ob ſich Gott erkennen, mit einem Nahmen belegen, und ſein Daſeyn erweiſen laſſe. (de cognoſcibilitate, nominabilitate et demonſtrabilitate Dei.) Neun Gründe ſcheinen es zu erweiſen, daß Gott nicht erkennbar ſey; die beyden letzten ſind aus dem Ariſtoteles und ſeinem Commentator Avicenna

cenna genommen. Allein **Albert** widerlegt ſie alle, und ſucht dagegen zu zeigen, wie und durch welche Mittel Gott erkannt werden könne. Es iſt zwar wiederum überhaupt **Lombards** Gang, den er hier nimmt, wie man aus einer Vergleichung mit demſelben (Th. XXVIII. S. 491. fg.) ſehen kann; aber es ſollte eine mehr philoſophiſche Unterſuchung werden. Er frägt daher zuerſt: Giebt es ein Mittel der natürlichen Erkenntniß Gottes? Man kann dieſes bezweifeln; denn **Auguſtinus** ſagt, daß Gott ein Licht der Gemüther ſey; ein ſolches Licht aber wird eben ſowohl als das körperliche, ohne Mittel geſehen. Er iſt das erſte unter allen verſtändigen Weſen; allein das Erſte hat kein Mittel; ſonſt würde man ins Unendliche fortgehen müſſen. In den Wiſſenſchaften erkennt man freylich alles durch ein Mittel, welches bekannter iſt, als dasjenige, was dadurch erkannt wird; ſollten wir aber Gott dadurch erkennen: ſo würde das Mittel bekannter als er ſelbſt ſeyn; welches unmöglich iſt, weil von Gotte, dem erſten verſtändigen Weſen, alle andere beſtrahlt werden, wie **Ariſtoteles** bemerkt. Solcher Zweifel werden noch mehrere vorgetragen, und durch ihre Beantwortung ausgemacht, daß es Mittel gebe, Gott natürlich zu erkennen. Dieſe ſollen zweyfach ſeyn: Bilder und Spuren. Ob es Spuren des Schöpfers in den Geſchöpfen gebe? was eine ſolche Spur ſey? ob ſie ſich in allen Geſchöpfen finden? wiefern das Bild in potentiis oder in actibus ſey? ob Gedächtniß, Verſtand und Wille die Theile dieſes Bildes ſind? wie ſich dieſe Theile zum Weſen der Seele, und unter einander verhalten? wie Gott durch die Gnade erkannt werde? und dergleichen mehr; das alles wird auf vielen Folioſeiten geprüft. Zu den fünf Wegen der Erkenntniß Gottes aus der Vernunft, welche **Lombard** angezeigt hatte, ſetzt **Albert** noch zwey hinzu. Einen aus

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

n. C. 1073 bis 1085.

aus dem Ariſtoteles, welcher beweiſet, daß der erſte Bewegende nicht von einem andern bewegt worden ſeyn kann; den andern aus dem Boethius, nach welchem alles in der Welt ſein Daſeyn von einer erſten Urſache haben muß. Auch vereinigt er bey der Behauptung, daß das Seyn, und das Nichtkönnen Nichtſeyn Gotte allein eigen ſey, die Behauptungen des Ariſtoteles und Anſelmus mit einander. In der übrigen Abhandlung der Lehre von Gott kommen noch viele allgemeine dialektiſche und metaphyſiſche Erörterungen vor. Ueberall wird möglichſt die Ariſtoteliſche Philoſophie der chriſtlichen Theologie angepaßt; zum Beyſpiel, (Tract. XIII. de nominibus, quae temporaliter Deo conveniunt, Quaeſt. 55. fol. 123—126.) wie cauſa efficiens, formalis et finalis von Gott geſagt werden können; ingleichen, (Quaeſt. 56. fol. 127.) utrum alia praedicamenta a ſubſtantia et relatione proprie vel translative de Deo dicantur? Selbſt die göttliche Vorſehung wird aus den vier Fertigkeiten begreiflich gemacht, welche Ariſtoteles einem Hausvater in der Regierung ſeines Hauſes beylegt. (Tract. XVII. de providentia, fato et libro vitae, Quaeſt. 67. fol. 149.) Beyſpiele von gehäuften Fragen über die Lehre von der Dreyeinigkeit, von den göttlichen Eigenſchaften, vom Willen Gottes, und andere Lehren des erſten Theils zu geben, iſt nach dem, was ſeine Vorgänger bereits von dieſer Art dargeboten haben, unnöthig.

Gleich Lombarden im zweyten Buche, geht zwar auch Albert im zweyten Theil zu der Lehre von der Schöpfung über; bleibt aber vorher, weil jener dabey einer Grundurſache und der Meinung Griechiſcher Philoſophen von mehrern Grundurſachen gedacht hatte, lange bey dieſen Gegenſtänden ſtehen.

(Tra-

(Tractat. I de primo principio, Quaeſt. 1 — 4. fol. 1 — 26.) Er beweiſet, daß es eine erſte Grundurſache von allem gebe; entwickelt ihre Eigenſchaften, und die Urſachen der Verſchiedenheit in den Geſchöpfen, ihrer Zuſammenſetzung und Veränderlichkeit; ſodann betrachtet er die Irrthümer des **Plato, Ariſtoteles** und **Epikurus** in dieſer Lehre; wohin auch die Meinung von der Ewigkeit der Welt gerechnet wird; ingleichen eine andere, daß die Welt öfters anfange und wieder untergehe. Auſſer dieſem allem widerlegt auch **Albert** die vom **Maimonides** (er nennt ihn Rabbi Moyſes,) vorgetragenen Gründe für die Ewigkeit. Auf alle dieſe in ein theologiſches Syſtem kaum dem kleinſten Theile nach gehörigen Erörterungen, die doch aber wenigſtens ziemliche Bekanntſchaft mit der alten philoſophiſchen Geſchichte, und noch mehr Gewandtheit in der Zergliederung ſubtiler Hypotheſen, verrathen, folgt eine wiederum ſehr gedähnte Abhandlung von den **Engeln**. Tract. II — X. Quaeſt. 5 — 42. fol. 26. — 110. Nachdem der Verfaſſer zuerſt wider und noch mehr für das Daſeyn derſelben diſputirt hat: prüft er auf mehrern Seiten die vom **Damaſcenus** und in myſtiſchem Schwulſte vom unächten **Dionyſius** gegebene Definition der Engel; beyde vertheidigt er gegen allerley Einwürfe. Darauf forſcht er nach der Urſache der Vermehrung der Engel faſt bis ins Unendliche; wie die Schrift und jener **Dionyſius** verſicherten. Es ſcheint vielmehr, ſagt er, daß nur Ein Engel ſeyn ſollte, weil nach dem **Boethius** und allen Philoſophen, eine Urſache, die ſich vermehrt, die Unſterblichkeit nicht in einem einzigen beſitzen kann; weil auch auſſerdem dasjenige, was ſich dem Einen Erſten mehr nähert, auch mehr in der Einheit als Vielheit beſtehen muß; wie **Ariſtoteles** auch von den Sphären behauptet, die dem erſten Bewegenden am nächſten ſind, daß ſie eine

J. n. C. 1073 bis 1203.

ſolche

J. n. C. G. 1073 bis 1102.

aus dem Ariſtoteles, welcher beweiſet, daß der erſte Bewegende nicht von einem andern bewegt worden ſeyn kann; den andern aus dem Boethius, nach welchem alles in der Welt ſein Daſeyn von einer erſten Urſache haben muß. Auch vereinigt er bey der Behauptung, daß das Seyn, und das Nichtkönnen Nichtſeyn Gotte allein eigen ſey, die Behauptungen des Ariſtoteles und Anſelmus mit einander. In der übrigen Abhandlung der Lehre von Gott kommen noch viele allgemeine dialektiſche und metaphyſiſche Erörterungen vor. Ueberall wird möglichſt die Ariſtoteliſche Philoſophie der chriſtlichen Theologie angepaßt; zum Beyſpiel, (Tract. XIII. de nominibus, quae temporaliter Deo conveniunt, Quaeſt. 55. fol. 123—126.) wie cauſa efficiens, formalis et finalis von Gott geſagt werden können; ingleichen, (Quaeſt. 56. fol. 127.) utrum alia praedicamenta a ſubſtantia et relatione proprie vel translative de Deo dicantur? Selbſt die göttliche Vorſehung wird aus den vier Fertigkeiten begreiflich gemacht, welche Ariſtoteles einem Hausvater in der Regierung ſeines Hauſes beylegt. (Tract. XVII. de providentia, fato et libro vitae, Quaeſt. 67. fol. 149.) Beyſpiele von gehäuften Fragen über die Lehre von der Dreyeinigkeit, von den göttlichen Eigenſchaften, vom Willen Gottes, und andere Lehren des erſten Theils zu geben, iſt nach dem, was ſeine Vorgänger bereits von dieſer Art dargeboten haben, unnöthig.

Gleich Lombarden im zweyten Buche, geht zwar auch Albert im zweyten Theil zu der Lehre von der Schöpfung über; bleibt aber vorher, weil jener dabey einer Grundurſache und der Meinung Griechiſcher Philoſophen von mehrern Grundurſachen gedacht hatte, lange bey dieſen Gegenſtänden ſtehen.

(Tra-

Tractat. I. de primo principio, Quaeſt. 1 — 4. fol. — 26.) Er beweiſet, daß es eine erſte Grundurſache J. R. C. 1073 bis 1209.
n allem gebe; entwickelt ihre Eigenſchaften, und die
ſachen der Verſchiedenheit in den Geſchöpfen, ihrer
ſammenſetzung und Veränderlichkeit; ſodann be-
chtet er die Irrthümer des Plato, Ariſtoteles und
pikurus in dieſer Lehre; wohin auch die Meinung
n der Ewigkeit der Welt gerechnet wird; ingleichen
e andere, daß die Welt öfters anfange und wieder
tergehe. Auſſer dieſem allem widerlegt auch Albert
vom Maimonides (er nennt ihn Rabbi Moyſes,)
getragenen Gründe für die Ewigkeit. Auf alle
ſe in ein theologiſches Syſtem kaum dem kleinſten
eile nach gehörigen Erörterungen, die doch aber we-
ſtens ziemliche Bekanntſchaft mit der alten philoſo-
iſchen Geſchichte, und noch mehr Gewandtheit in der
rgliederung ſubtiler Hypotheſen, verrathen, folgt eine
derum ſehr gedähnte Abhandlung von den Engeln,
ract. II — X. Quaeſt. 5 — 42. fol. 26. — 110.
achdem der Verfaſſer zuerſt wider und noch mehr für
s Daſeyn derſelben diſputirt hat: prüft er auf meh-
n Seiten die vom Damaſcenus und in myſtiſchem
chwulſte vom unächten Dionyſius gegebene Defi-
ion der Engel; beyde vertheidigt er gegen allerley
nwürfe. Darauf forſcht er nach der Urſache der
ermehrung der Engel faſt bis ins Unendliche; wie
Schrift und jener Dionyſius verſicherten. Es
eint vielmehr, ſagt er, daß nur Ein Engel ſeyn ſoll-
, weil nach dem Boethius und allen Philoſophen,
e Urſache, die ſich vermehrt, die Unſterblichkeit nicht
einem einzigen beſitzen kann; weil auch auſſerdem
sjenige, was ſich dem Einen Erſten mehr nähert,
ch mehr in der Einheit als Vielheit beſtehen muß;
e Ariſtoteles auch von den Sphären behauptet, die
m erſten Bewegenden am nächſten ſind, daß ſie ein-

fachen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

fachere und weniger Bewegungen haben; anderer Gründe nicht zu gedenken, welche alle entkräftet werden. Sind aber die Engel, frägt er weiter, an Art und Gattung, oder bloß an der Zahl, unter ſich, und von den vernünftigen Seelen unterſchieden? Wozu ſind beyde gemacht worden? Hier wird **Lombard** beynahe getadelt, daß er nur dieſe beyden verſtändigen Weſen (ſubſtantias rationales et intellectuales) angenommen habe; und doch die Philoſophen, wie **Avicenna**, **Algazel** und ihre Anhänger zehn Ordnungen derſelben lehrten, von welchen die Welten und Sphärey eben ſo in Bewegung geſetzt würden, wie nach dem **Ariſtoteles** der praktiſche Verſtand des Menſchen ſich der Hand zum Werkzeuge bediene. Allein ſie hätten dieſes nicht mit Gewißheit behauptet; **Plato** habe dagegen die ſinnliche Welt ein verſtändiges Thier genannt, deſſen Seele in ſeinem Mittelpunkte ſey; und zuletzt habe es **Alpetragius** vor eine Meinung des **Ariſtoteles** ausgegeben, daß alle einfache Körper von der erſten Urſache bewegt würden. Viel Mühe giebt ſich **Albert** weiter, um zu zeigen, wenn und in welchem Himmel die Engel erſchaffen worden ſind; beſonders aber die vier Haupteigenſchaften, welche ihnen **Lombard** beylegt, nicht allein zu erklären; ſondern auch in ſonderbare Fragen aufzulöſen; zum Beyſpiel: ſecundum quem actum inſit angelis ratio? utrum ſecundum omnes differentias intellectus angelo inſit perſpicacitas intelligentiae an non? wobey hauptſächlich **Ariſtoteles** Lehren zu Hülfe genommen werden, utrum per ſpecies intelligant angeli? et quæ et quales ſint illæ ſpecies? utrum eorum viſio matutina an veſpertina ſit potior? und andere ihres gleichen. Ueber den Fall der Engel, und die Folgen deſſelben, gab es auch für den Verfaſſer reichliche Materie zu Fragen. Vorzüglich erörtert er den Einfluß beyderley Engel auf die Menſchen, und die Verſuchungen der böſen Geiſter, welche zwar aus

der

rift und den Kirchenvätern erläutert wird;
er **Ariſtoteles** wenigſtens den Begriff des
ms hergeben muß. Bey den **Beſeſſenen**,
nmer noch durch Beſchwörungen von dem
efreyet werden ſollen, gedenkt er unter andern
ungen auch einer Stelle des **Avicenna**, der
der Melancholie einen **Dämon** nenne, mit
glaube, daß der Teufel nach ſeiner Subſtanz
ſchen beſitze. Er antwortet darauf, da die
en das Geſetz **Moſis** annähmen, und alſo
laubten: ſo habe jener ihr Philoſoph recht ei
geſprochen, weil der Teufel durch die Melan
Ausübung der Vernunft vornehmlich ſtöre.
ige Unterſuchung über **Wunder** und über
underbare, wird hier ebenfalls eingemiſcht.
res Wunder im ſtrengſten Verſtande ſoll nach
chten **Dionyſius**, **Chryſoſtomus** und Au
s folgende vier Eigenſchaften haben: daß es
Werk der Natur, ſondern des göttlichen Wil
daß es nach den Kräften der Natur gar nicht
konne; daß es in einem Augenblicke bewürkt
und daß es durch Zeichen der öffentlichen Ge
ſt zum Unterrichte der Gläubigen geſchehe.
ſeminalibus rationibus, als Anlagen der
in den Dingen, weiß **Albert** ſehr viel zu ſa
ſind **primordiales ſimpliciter**, **originales**,
tiales, radicales, naturales, ſeminales et cau
Auch frägt er: ob etwas wider die Natur ge
Nicht in dem Verſtande antwortet er, als
ott etwas wider das billigſte und natürlichſte
eſetz, das er ſelbſt der Natur eingeprägt hat,
ne; ſondern weil er etwas wider den gewöhn
ns bekannten Lauf der Natur thue. Selbſt
rkzeuge der redenden und hörenden Engel un
r; trägt viele Meynungen über die Beſchaf

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

fenheit

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſung der Engel vor; iſt aber da, wo beynahe gar nichts Zuverläßiges zu ſagen war, bey der himmliſchen Hierarchie der Engel, ihren Claſſen, den Eigenſchaften und Beſchäftigungen derſelben, nach dem Muſter des unächten **Dionyſius**, in myſtiſchen Träumereyen und unnützen Fragen am fruchtbarſten. (fol. 90 — 110.

Von den Engeln geht er zu der **Schöpfung** über, um zuerſt zu fragen, **warum unter Himmel und Erde die geiſtige und körperliche Creatur verſtanden werden?** ob es ſchicklich geweſen ſey, daß die letztere anfänglich in einer verworrenen und unförmlichen Materie gemacht worden iſt? **wie Himmel und Erde vor allen Tagen geſchaffen worden ſind?** ob alles zugleich oder nach und nach geſchaffen worden ſey? und dergleichen mehr. Die letzte Frage hatten **Auguſtinus** und **Lombard** völlig widerſprechend beantwortet; **Albert** ſucht ſie durch die Bemerkung mit einander zu vergleichen, daß jener Kirchenvater die ſechs Schöpfungstage nach den ſechs Erleuchtungen des himmliſchen Lichts unterſchieden habe. Darauf erläutert er die einzelen Werke der Schöpfung ſelbſt, beſonders durch phyſikaliſche Erörterungen, und viele Stellen, ſo wohl von Kirchenvätern als Philoſophen. So iſt ſeine erſte Frage: **was das Licht ſey? ob ein Körper? oder die Form eines Körpers? oder der Abfluß deſſelben? Ariſtoteles und Avicenna** ſcheinen zu ſagen, daß es kein Körper; **Auguſtinus** aber und **Alkendi** behaupten das Gegentheil. Hier behält **Ariſtoteles** bey dem Verfaſſer Recht; das Licht iſt bloß eine Form des Körpers. Wie kann es aber (eine andere von ſo vielen Fragen,) heißen, die Erde ſollte hervorbringen; da ſie doch dieſe Macht nicht beſitzt; ſondern nach den Aſtronomen der Himmel? Mehr

als ein Grund bestätigt dieses; unter andern versichert Albumasar, das Zeichen der Jungfrau, in dessen ersten Gesichte eine Constellation entsteht, welche eine Aehnlichkeit mit einer Jungfrau hat, die einen Knaben im Schooße hält, sey so kräftig, daß es einigen Jungfrauen, ohne Vermischung mit Männern, Fruchtbarkeit ertheile: und er giebt davon, setzt Albert hinzu, ein ganz ketzerisches Beispiel; nemlich, daß die Jungfrau Maria auf diese Art Jesum empfangen habe. Seine Entscheidung der Frage (Salutio) läuft darauf hinaus, daß die Erde nur die materielle Grundursache der auf derselben schreitenden Thiere; die thätige aber und erste bewegende der Himmel sey. Ob es eine Seele im Menschen gebe? was sie eigentlich sey? ob die Definition, welche Avicenna, oder die wey, welche Aristoteles von derselben entworfen haben, vorzüglicher seyen, ob sie in vegetabilem, sensibilem & rationalem eingetheilt werden könne? auf wie mancherley Art sie das Bild Gottes genannt werde? ob sie nach Wesen und Substanz eben so eine göttliche Substanz sey, wie Vater, Sohn und heiliger Geist? wie sie entstehe? auch, welches ihre causa formalis und finalis sey? das sind einige der hier aufgeworfenen Fragen; wozu noch andere über den Leib des Menschen, seine Verbindung mit der Seele, und besonders die auf beynahe vierzehn Folioseiten mit dreyßig, hauptsächlich aus Griechischen und Arabischen Philosophen gezogenen, aber auch wiederlegten Gründen abgehandelt: ob eine einzige verständige Seele in allen Körpern, oder ob ihrer mehrere sich darinne befinden? vorkommen. J. n. C. 1073 bis 1093.

Allen übrigen Raum des zweyten Theils von Alberts Summa nehmen die Lehren vom Falle des Menschen und von der Sünde ein. Man liest

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

hier wiederum mehrere Fragen und Meinungen, die bereits von ſeinen Vorgängern erörtert worden waren; aber auch allgemeine philoſophiſche Unterſuchungen, in denen er ſich ſo ſehr gefällt. Eine ſolche wird darüber angeſtellt, ob jede Unwißenheit die Sünde entſchuldige? und ob ſie an ſich Sünde ſey? über den freyen Willen; ob die Sinnlichkeit eine einfache Macht ſey; oder mehrere unter ſich habe? (concupiſcibilem ex iraſcibilem;) ob ſie etwas von Vernunft an ſich habe? ob in derſelben Sünde ſey, oder nicht? in quo differat ratio ab intellectu agente, poſſibili, adepto et ſpeculativo? u. dgl. m. Von den eigentlichen theologiſchen Fragen mögen hier diejenigen zur Probe dienen, welche die Erbſünde betreffen. Giebt es auch eine Erbſünde? Den Zweifelsgründen des Pelagius dagegen werden noch andere beigefügt; ihre Beantwortung iſt nach Auguſtins Grundſätzen abgefaßt. Die Heiligen ſollen die Erbſünde auf einem fünffachen Wege bewieſen haben. Erſtlich leiden die Kinder ſo viel in Fiebern und andern Unfällen; Gott würde ungerecht handeln, dieſes zuzugeben, wenn nicht Sünde vorhergegangen wäre; aber eine würkliche war es nicht. Ferner ſtehen die Heiligen durch Hunger, Durſt und andere Noth nicht wenig Strafen (poenalitates) aus; gleichwohl haben ſie ſolche durch keine würkliche Sünde verdient. Iſaak war der Sohn der Verheißung, und wäre gleichwohl verdammt worden, wenn er nicht beſchnitten worden wäre; das mußte alſo ebenfals wegen der Erbſünde geſchehen ſeyn. Noch mehr: die erſten Eltern machten ſich Schürzen, um die unordentliche Bewegung ihrer Schaamtheile nach der Sünde zu bedecken: eine Bewegung, welche ſich auch in ihrer ganzen Nachkommenſchaft zeigt, und Sünde iſt, weil ſie der Vernunft widerſpricht; ſie iſt als die Folge irgend einer Sünde in den Nachkommen;

eine

die würkliche iſt in dieſen nicht; alſo muß es die Erb- J. n.
ünde ſeyn. Endlich verſichert auch die Schrift eben C. G.
ieſes, indem ſie uns alle als Kinder des Zorns geboh- 1073
n werden läßt. Von Lombarden weicht Albert bis
rinne ab, daß er die Erbſünde nicht bloß vor eine 1304.
Schuld; ſondern auch vor eine Strafe erklärt.
Drey verſchiedene Definitionen derſelben von
irchenvätern, bringt er nach verſchiedenen Rückſich-
n in Uebereinſtimmung; nemlich dieſe: ſie iſt Man-
l und Entblößung an der ſchuldigen Gerechtigkeit;
er ein durch Adams Ungehorſam zugezogenes Un-
rmögen, Gerechtigkeit zu haben; — ein Fehler, der
n Menſchen aus dem Verderben des Saamens an-
ebohren iſt; — ein Fehler und eine Begierde, welche
s aus der fehlerhaften Beſchaffenheit unſers Ur-
rungs zugezogen worden iſt. Aus der gewöhnlichen
hre von der Erbſünde erwachſen nun folgende Fra-
n. Wird ſie von den nächſten Eltern, oder von
dam allein, an die Menſchen ergoſſen? (transfundi-
r.) Nur von ihm. Wenn Eva allein geſündigt
ätte: würde alsdann die Erbſünde, oder was würde
nſt auf die Kinder übergegoßen werden? darauf hat
on Anſelm geantwortet, daß in dieſem Falle die
ünde als etwas Perſönliches in ihr allein geblieben
äre, und Gott von dem Leibe Adams ein anderes
eib gemacht haben würde, um das menſchliche Ge-
lecht fortzupflanzen. Neuere Lehrer haben zwar ge-
gt, daß, wenn das Weib allein geſündigt, und Adam
it ihr nach der Sünde Kinder gezeugt hätte, zwar
s ſchändliche körperliche Verderben, aber nicht die
rbſünde, von ihr auf die Nachkommen gebracht wor-
n wäre. Doch Anſelms Meinung, fährt Albert
rt, iſt mir wegen einer Stelle Auguſtins wahr-
heinlicher, wo dieſer ſagt, es ſey der göttlichen Ge-
chtigkeit nicht gemäß, daß diejenigen von der Stra-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

se getroffen werden, die keine Schuld dazu verbindet. Ist die Erbsünde nur in den Kindern? Oder war sie auch in den ersten Eltern? Wenn sie als originale originans betrachtet wird: so verdarb die Person die Natur; aber als originale originatum angesehen, verdarb die Natur die Person. Was ist die Begierde, oder der Zunder der Sünde? Von wem kommt er her? von Gott in so fern, als Gott dieses Böse zur Strafe für die vergangene Sünde, und zur Uebung der Heiligen im Kampfe gegen künftige Sünden, geordnet hat. Ist die Handlung des Beischlafs in der Ehe Sünde? nein; aber die damit verbundene Lust ist böse, weil dadurch die Sünde auf die Kinder übergossen wird. War denn die ganze wahre menschliche Natur im Adam? und wie ist sie von diesem einem auf alle fortgepflanzt worden? Schon Lombard hatte es bestimmt, wie die Natur aller menschlichen Körper in Adam gewesen sey; (L. IV. Dist. XXX. p. 184 b) ed. Lugdun.) Chr. KGesch. Th. XXVIII. S. 505.) mit ihm, schreibt Albert, (Tract. XVII. Quaest. 110. fol. 204.) kommen alle Lehrer überein; und weil wir glauben, daß so große Väter dieses aus Eingebung (per inspirationem) gesagt haben: so darf man ihnen nicht widersprechen; besonders da sich kein Zeugniß (auctoritas) findet, welches das Gegentheil behauptet. Auch haben einige ältere Lehrer ganz schickliche Aehnlichkeiten damit in der Erweiterung der elementarischen Materie entdeckt; wie dieses bereits Aristoteles vom Wasser bemerkt hat. Man erachtet leicht, daß auch dieses dazu dienen soll, die körperliche Fortpflanzung der Erbsünde auf alle Menschen begreiflich zu machen. Giebt es nur Eine Erbsünde? oder mehrere? wegen der mannichfaltigen Neigungen zum Bösen kann man mehrere annehmen; in Ansehung der Verschuldung

giebt

gibt es nur Eine. Nach dieſen Abhandlungen folgen noch ſieben andere von der würklichen Sünde; von ihrer Eintheilung, von den ſieben Haupt- oder Todſünden, von den Unterlaßungsſünden, von der Entſtehungsart der Sünden, von der Sünde wider den heil. Geiſt, und von ähnlichen Materien mehr, welche alle in einer Menge Fragen durchgeführt werden, wovon dieſe eine der letzten iſt; ob das Vermögen zu ſündigen ein Vermögen oder ein Unvermögen ſey? J. n. C. G. 1078 bis 1085

Mehr enthält dieſes Lehrſyſtem Alberts des Großen nicht, und alſo nur die Hälfte der vom Lombarden erklärten Lehrſätze. Aus ſeinem Commentare über dieſen klaßiſchen Anführer könnten die fehlenden leicht ergänzt werden; ſchwerlich aber dürften die Leſer dieſer Geſchichte ſolches verlangen. Denn nicht nur dasjenige, was er mit ſeinen Vorgängern auf dieſem Felde gemein hat; ſondern auch das Eigenthümliche ſeiner Methode; beides hat man nunmehr an Beiſpielen bis zum Ueberfluß kennen gelernt. Es braucht nicht mehr beſonders bemerkt zu werden, wie ſehr er im Gebrauche der Ariſtoteliſchen Philoſophie alle vorhergehende Scholaſtiker übertroffen habe; und doch ſieht man ſich vergebens, wenigſtens bey den Hauptbeſtandtheilen des Lehrbegriffs, nach dem neuen Lichte um, das er demſelben dadurch ertheilt hätte. Seine oder die von andern erborgte Philoſophie verläßt ihn gar oft; oder wird ihm unnütz, ſobald ſich derſelben angeſehene Kirchenlehrer, die ſo furchtbaren auctoritates, entgegenſtellen. Keiner von allen bisherigen Scholaſtikern hat ſo viele Meinungen älterer und neuerer Philoſophen und Theologen aufgeſtellt, als Albert. Zuweilen ſtehen ziemlich heterogene Köpfe, ein Ariſtoteles und ein Areopagitiſcher Dionyſius, neben einander; in der philoſophiſchen Ge-

n. C. 1073 bis 1103.

ſchichte hat er manche grobe Verſehen begangen; un-ächte Schriften ohne Critik benützt; auch nicht ſelten gezwungene Vergleichungen zwiſchen philoſophiſchen und theologiſchen Lehren angeſtellt. Gleichwohl hat er, wo er ſeinen Gang bloß als Philoſoph nahm, manche Bahnen nicht unglücklich aufgehellt; in der Theologie aber iſt er nur einer der geübteſten Diſputatoren, der auf das Feinſte zergliedert und diſtinguirt; mithin das eingeführte Syſtem für ſeine Zeitgenoſſen unwiderleglich vertheidigt. Schriftauslegung iſt auch für ihn kaum eine Nebenſache; wenn er auf dieſelbe zu gerathen ſcheint: ſo bringt er bloß bibliſche Stellen in der lateiniſchen Ueberſetzung nach den Erklärungen bey, welche die Kirchenväter davon feſtgeſetzt haben. Daß er Ordnung und Zuſammenhang der abgehandelten Lehrſätze nicht ſo genau beobachtet habe, als **Alexander von Hales**, iſt bereits von andern erinnert worden.

Hierinne, und auch von andern Seiten, muß nicht in Anſehung der Gelehrſamkeit, oder Beleſenheit behauptet ſein Schüler, **Thomas von Aquino**, dieſer ſo bewunderte Dominicaner, der im Jahr 1274. geſtorben iſt, einen entſchiedenen Vorzug. Seine Lebensgeſchichte, ſeine vornehmſten Biographen, die vollſtändige Ausgabe ſeiner Werke, und ſein philoſophiſcher Charakter; alles dieſes iſt ſchon in der Geſchichte der Philoſophie dieſes Zeitalters (Th. XXIV. S. 429 — 435.) berührt worden. Er iſt aber auch ſonſt bereits mehrmals in dieſer Geſchichte, ſowohl wegen ſeiner Schriften, als theologiſchen Meinungen, aufgetreten. Seine Urtheile über die **Simonie** der Päpſte, (Chr. KGeſch. Th. XXVII. S. 183. fg.) und überdie **Diſpenſation** bey der **Ehelosigkeit des Clerus**, (ebendaſ. S. 210.) ſind allerdings merkwürdig. In dem berühmten

Streit

treit der Bettelmönche mit der Univerſität Paris J. C.
gen der öffentlichen Lehrſtellen, ſiegte er beſonders; 1073
bend. S. 458.) auch ſind von ſeiner Vertheidi- bis
ngsſchrift ſeiner Ordensgenoſſen wider Wilhelm 1091
n St. Amour und von andern ſeiner Aufſätze für
ſelben, ſchon Auszüge mitgetheilt worden. (ebend. S.
8—473.) Die Lehre vom Schatze der Kir-
e hat er vornehmlich in Aufnahme gebracht. (Th.
VIII. S. 39. fg.) Seine Fragen über die
odtverwandlnng im Abendmahl; (ebend. S.
.) ſeine Meinung, daß auch Thiere den Leib
riſti empfangen; (ebend. S. 66. fg.) ſeine
ünde wider den Genuß des Abendmahlskelchs
n Laien; (ebend. S. 94. fg.) andere Fragen über
s Abendmahl; (S. 110. fg.) über Beichte,
ße und Fegfeuer; (S. 122. 123. 145.) ſeine
hrift über die Abſolutionsformel der Prieſter;
. 146.) ſeine Gedanken von den Abläſſen; (S.
3.) ſeine Beſtreitung der unbefleckten Em-
ngniß Mariä; (S. 244.) und ſein Lehrbe-
iff von eben dieſer heil. Jungfrau, (S. 253.)
en ihn ſchon als Dogmatiker etwas kenntlich ge-
cht.

Erſt hieher aber gehört die Beſchreibung ſeines
uptwerks von dieſem Inhalte: Summa Theolo-
e; obgleich ſchon die erſtgedachten Lehrſätze haupt-
ſlich aus demſelben gezogen worden ſind. Da es
rhaupt die berühmteſte und wichtigſte ſeiner Schrif-
iſt, die auch unter allen ähnlichen Werken der
holaſtiker am meiſten hervorragt: ſo haben die Do-
nikaner, ſeine Ordensgenoſſen, deſto hitziger für die
htheit derſelben gefochten, als dieſe in den neuern
iten beſtritten wurde. Dem Cardinal Bellarmin
n es zuerſt bedenklich vor, (de Scriptt. Eccleſiaſt. p.

J. n. C. 1073 bis 1303.

351. Lut. Pariſ. 1644. 8.) daß ein beträchtlicher Theil der zweyten Hauptabtheilung dieſes Werks in einer von den Sammlungen Vincents von Beauvais, (Speculum morale) eines Franzöſiſchen Dominicaners und Zeitgenoſſen des heil. Thomas, deſſen anderswo (Th. XXIV. S. 445. fg.) gedacht worden iſt, und der mehrere Jahre früher geſtorben iſt als jener, wörtlich vorkömmt. Bey der großen Unwahrſcheinlichkeit, daß Thomas gerade den vornehmſten Theil ſeines Werks aus einem fremden ausgeſchrieben haben ſollte, muthmaaßte Bellarmin, das Speculum morale ſey nicht die Arbeit jenes Vincent; ſondern eines ſpätern Schriftſtellers von gleichem Nahmen, der das Werk des heil. Thomas in einen Auszug gebracht habe. Allein Johann Launoi gieng viel weiter. In einer im Jahr 1675. zu Paris herausgegebenen Schrift, welche unter ſeine geſammelten Werke eingerückt worden iſt, (Veneranda Romanae Eccleſiae circa Sanctorum traditio, Obſerv. VIII. p. 522. ſq, Opp. T. II. P. II.) behauptete er, die dem Thomas von Aquino zugeſchriebene Summa theologica müſſe erſt lange nach ſeinem Tode aufgeſetzt worden ſeyn, weil der Papſt Clemens der Sechſte in einer Lobrede auf denſelben, die er noch unter dem Nahmen Peter Roger, als Lehrer der Theologie zu Paris, bey deſſen Heiligſprechung im Jahr 1323. vor Johann dem Zwey und Zwanzigſten gehalten hat, zwar ein vollſtändiges Verzeichniß ſeiner Schriften eingeſchaltet; aber gerade dieſe weggelaſſen habe. Dagegen ſchrieb nicht allein der Dominicaner Natalis Alexander eine beſondere Widerlegung; (Summa S. Thomae vindicata, Pariſ. 1675. 8.) die er nachmals vermehrt in ſein großes Werk der Kirchengeſchichte eingerückt hat; ſondern es hat auch ein Gelehrter eben dieſes Ordens, Echard, (Scriptt. Ord. Praedicator. T. I. p. 294. ſq.)

sq.) Da er eine im Jahr 1708. herausgegebene Abhandlung wieder hat abdrucken lassen, dieses noch mühsamer geleistet; und endlich hat Oudin (Commentar. de Scriptt. Eccl. antiquis, T. III. p. 353 sq.) es noch mehr bestätigt, daß die gedachte Summa ächt sey. Dieser Schriftsteller zeigt besonders aus Handschriften, daß sie allerdings in jenem Verzeichnisse der Werke des heil. Thomas vorkomme; und macht es wahrscheinlich, daß Vincent von Beauvais dieselbe nach seiner bekannten Art zum Theil in sein Buch eingetragen habe. Doch muß man gestehen, daß diese letztere Behauptung noch ihre Schwierigkeiten hat; Bellarmins Vermuthung ist vom Echard ziemlich unterstützt worden. Dieses so berühmte Werk findet man außer den Sammlungen der Schriften des heil. Thomas, auch noch in einer Menge besonderer Ausgaben; wovon die oben genannten Dominicaner, Oudin und Fabricius, eigentlich Schöttgen, (Biblioth. med. et inf. Latinit. T. VI. p. 238. sq. ed. Pat.) Nachricht gegeben haben. In der gegenwärtigen Geschichte ist bisher die Cölner Ausgabe vom Jahr 1604. in drey Foliobänden, nebst einem vierten, welcher Supplementum ad Tertiam Partem enthält, benützt worden. Cramer hat aus diesem Werke viele ausführliche und fruchtbare Auszüge mitgetheilt, und zugleich den Inhalt desselben mit den Systemen des Alexander von Hales, Bonaventura und Duns Scot verglichen. (Siebente Fortsetzung von Bossüets Einleitung, S. 169—785.) Er nennt den Verfasser einen Schüler des ersten dieser Scholastiker; allein diese ehemals von mehrern angenommene Meinung ist eben so, wie das Vorgeben der Franciscaner Wadding und de la Haye, daß die Summa des heil. Thomas Alexandern von Hales zugehöre, von den Dominicanern (Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. p. 276. sq.) hinlänglich widerlegt worden. So viel

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

fällt jedoch in die Augen, daß Thomas das Syſtem Alexanders vor den Augen gehabt hat; deſſen Methode überhaupt gefolgt iſt, auch in ſeinen meiſten philoſophiſchen und theologiſchen Lehrſätzen mit ihm übereinkömmt. Um beyde mit einander zu vergleichen, dazu können auch die Ueberſchriften des erſten Buchs ihres Werke dienen, welche Semler neben einander geſtellt hat. (Einleit. in die dogmat. Gottesgelehrſ. S. 120 — 143. vor Baumgartens Evangel. Glaubenslehre, Zweytem Bande.)

Thomas meldet in einem kurzen Vorberichte zu ſeinem Werke, daß er darinne die Lehren der chriſtlichen Religion ſo vorzutragen gedenke, wie es zum Unterrichte der Anfänger dienlich ſey; welcher bisher von mehrern Schriftſtellern durch die Erörterung unnützer Fragen, Artikel und Gründe; weiter dadurch, daß ſie das Nöthige für ſolche Lehrlinge nicht nach der Ordnung der Wiſſenſchaft, ſondern nach gewiſſen zu erklärenden Büchern, ingleichen nach den Veranlaſſungen zum Diſputiren, abgehandelt hätten; auch durch die öftere Wiederholung von einerley Dingen, welche Eckel und Verwirrung erregten, gehindert worden ſey. In drey Hauptheilen, hat er die chriſtliche Glaubens- und Sittenlehre abgehandelt. Jeder Theil beſteht aus einer Anzahl Fragen; der erſte hat ihrer hundert und neunzehn; der zweyte hundert und neun und achtzig; der dritte neunzig. Aber unter der Hauptfrage ſtehen immer mehrere, oft viele, davon abhängige Unterfragen. (articuli.) Es werden für die Bejahung und Verneinung derſelben Gründe angeführt; und durch die Beantwortung einer von beyden Gattungen, wird die Entſcheidung (concluſio) herbeygeleitet, welche viel deutlicher und beſtimmter als bey den vorhergehenden Scholaſtikern ausgedrückt iſt.

Die

Die allererſte Frage betrifft die Theologie. (de ſacra doctrina, qualis ſit, et ad quae ſe extendat?) Ihre Artikel ſind folgende: Iſt es auch nöthig, daß man außer den philoſophiſchen Wiſſenſchaften noch eine andere habe? Es ſcheint nicht, weil der Menſch nicht nach Dingen, die über die Vernunft ſind, ſtreben ſoll; (Sirach C. III. v. 22.) und weil es keine Wiſſenſchaft giebt, als vom Weſen; (de ente) alle Arten der Weſen aber in der Philoſophie vorgetragen werden, ſelbſt die Lehre von Gott; daher ein Theil der Philoſophie die Theologie oder göttliche Wiſſenſchaft heißt, wie Ariſtoteles im ſechſten ſeiner metaphyſiſchen Bücher bemerkt. Dagegen aber, fährt er fort, ſpricht der Apoſtel von einer von Gott eingegebenen Schrift; und dieſe gehört doch nicht zur Philoſophie. Daraus ſchließt Thomas, daß es nothwendig, um die Menſchen zur ewigen Seligkeit zu führen, außer den philoſophiſchen Wiſſenſchaften eine geben müſſe, in welcher ſie durch eine Offenbarung über das ihre Begriffe Ueberſteigende, auch über einiges, was ihre Vernunft erforſchen kann, unterrichtet werden. Denn der Menſch werde auf Gott, wie auf ſeinen Endzweck, hingewieſen; der ihm alſo bekannt gemacht werden müſſe; und ſelbſt dasjenige, was die Vernunft von Gott erkennen, komme nur bey wenigen, nach langer Zeit, und unter Zumiſchung vieler Irrthümer, zum Vorſchein. Zuletzt beantwortet er noch die beyden Einwendungen: und das iſt der Gang, den er alle ſeine Fragen nehmen läßt. Iſt die Theologie eine Wiſſenſchaft? frägt er weiter. Iſt ſie Eine; oder ſind es mehr Wiſſenſchaften? Iſt ſie eine ſpeculativiſche; oder eine praktiſche? mehr jenes, antwortet er, als dieſes. Iſt ſie würdiger als andere Wiſſenſchaften? ihre Glaubensartikel können ja bezweifelt werden; doch dieſe Ungewißheit kommt nur von unſerm Verſtande her. Iſt ſie eine Weis-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Weisheit? Iſt Gott das Subject derſelben? allerdings: denn auch dieſer Philoſoph nennt ſubiectum an Statt obiectum. Iſt ſie eine beweiſende Wiſſenſchaft? (argumentativa) allerdings; ob ſie gleich ihre Grundſätze nicht durch Schlüſſe beweiſet. Darf die heil. Schrift ſich Metaphern bedienen? Hat ſie unter Einem Buchſtaben mehrerley Verſtand? da Gott ihr Urheber iſt, der mit ſeinem Verſtande alles zugleich umfaßt: ſo hat ſie theils einen mannichfaltigen buchſtäblichen Verſtand, theils einen auf dieſen gegründeten geiſtlichen, nemlich den allegoriſchen, moraliſchen und anagogiſchen.

Nach dieſer Einleitung entwirft **Thomas** in der zweyten Frage: **von Gott, ob Gott ſey?** die Ordnung, die er im Vortrage dieſer Lehre, als dem Hauptzwecke der Theologie, beobachten will. Zuerſt ſoll **von Gott**; ſodann **von der Bewegung der vernünftigen Seele auf Gott**; endlich **von Chriſto** gehandelt werden, der uns als Menſch der Weg iſt, um zu Gott zu gelangen. Bey Gott ſoll zuerſt dasjenige betrachtet werden, was zu ſeinem **Weſen** gehört; zweytens der **Unterſchied der Perſonen in ihm**, und drittens der **Ausgang der Geſchöpfe von ihm**. Bey dem göttlichen Weſen wird erſtlich gefragt, ob Gott ſey? ferner, wie er ſey? oder vielmehr, wie er nicht ſey? und zuletzt, wie ſich ſeine **Würkung** an **Wiſſenſchaft, Willen und Macht** zeige? Wiederum theilt ſich die erſte dieſer Fragen in die drey folgenden: **ob es an ſich bekannt ſey, daß Gott ſey? ob ſich dieſes beweiſen laſſe? und ob Gott ſey?** Es ſcheint allerdings, ſagt er, daß Gottes Daſeyn an ſich bekannt ſey: denn die Kenntniß von dieſem Daſeyn iſt, nach dem **Damaſcener**, allen Menſchen natürlich eingeprägt. Weiter lehrt

Ariſtos

reles, dasjenige ſey an ſich bekannt, was man
n ſeinen Ausdrücken verſteht; nun aber iſt Gott, J. n. C. G.
man ſeinen Nahmen vernimmt, ſogleich im Ver- 1078
; mithin muß er auch in der Sache (in re) bis
Ueberdieß iſt es an ſich bekannt, daß eine 1302.
heit ſey; wer dieſes leugnet, giebt zu, daß die
heit nicht ſey; denn wenn ſie nicht iſt: ſo iſt es
daß die Wahrheit nicht iſt; und gleichwohl
e ſeyn; Gott aber iſt die Wahrheit. Auf der
Seite läßt ſich das Gegentheil von dem, was
bekannt iſt, nicht denken, wie Ariſtoteles ge-
at; allein das Nichtdaſeyn Gottes glauben ge-
Thoren, nach dem Pſalm, in ihrem Herzen.
Schluß von dieſem allem iſt, daß der Satz,
iſt, für ſich betrachtet, (quantum in ſe eſt,) an
kannt ſey, weil das Prädicat einerley mit dem
cte iſt; aber nicht in Anſehung unſerer. Das
n Gottes ſcheint darum nicht erweislich zu ſeyn,
s ein Glaubensartikel, nicht ein Gegenſtand der
nſchaft iſt; weil es an einem Mittel zu dieſem
indem wir nicht wiſſen, was Gott iſt; und weil
ſeine Würkungen in keinem Verhältniſſe mit ſei-
nendlichen Größe ſtehen. Gleichwohl ſagt der
el, das Unſichtbare Gottes werde durch das Ge-
erkannt und geſehen. Der Verfaſſer ſchließt
daß man das Daſeyn Gottes zwar nicht ſtreng
ern; aber doch aus einer bekanntern Würkung
en beweiſen könne. Eigentlich giebt es fünf
ge, auf welchen ein Beweis für daſſelbe ge-
werden kann. Der erſte wird von dem erſten
genden, das von keinem bewegt wird, hergenom-
. Der zweyte von der erſten würkenden Urſache,
man vor allen übrigen hergehen laſſen muß; der
e daraus, weil man etwas durch ſich Nothwendi
ſetzen muß, das die Urſache ſeiner Nothwendig-

keit

n. C. G. 1073 bis 1903.

keit nicht anders woher hat, wohl aber es für a iſt; der vierte aus den Stufen, die man in den gen findet, und aus welchen man ſchließen muß, es etwas gebe, was für alle Dinge die Urſach Seyns, der Güte und jeder Vollkommenheit ſey; lich der letzte aus der Regierung der Dinge, unter chen natürliche Körper immer oder oft wegen eines g ſen Endzwecks, und aus einer ſichtbaren Abſicht wi die alſo von einem verſtändigen Weſen geleitet w müſſen. Hierauf folgen die Lehren von der Einf heit Gottes, von ſeiner Vollkommenheit, E Unendlichkeit, von ſeinem Daſeyn in den Din (wo behauptet wird, Gott ſey innigſt, intime, in Dingen; er ſey an allen Orten, tanquam in rebus, busconſert virtutem conſervativam locati; er et alle Oerter, nicht als ein Körper, welcher die Oertlic anderer Dinge verhindert; ſondern, indem er die l che iſt, daß alle andere Dinge an einem Orte ſind, ihn erfüllen;) von der Unveränderlichkeit, Er keit und Einheit Gottes.

Jetzt erſt, in der zwölften Frage, unter Thomas, wie Gott von den Geſchöpfen kannt werde? in dreyzehn Unterfragen. Er gl daß der erſchaffene Verſtand Gott durch ſein Weſe hen könne; obgleich derſelbe dieſes Weſen nicht be ſen könne. Zwölf Fragen betreffen die Nahm Gottes, zum Beyſpiel: ob ihm ein Nahme zu me? ob einige Nahmen von ihm ſubſtantialiter, pric, oder metaphorice geſagt werden können? ob Nahme Gott ein Nahme der Natur ſey? ob bejah Sätze von ihm gebildet werden können? und der chen mehr. Die Wiſſenſchaft Gottes giebt ſechszehn Fragen Gelegenheit; unter andern, ob eine ſcientia diſcurſiva ſey? ſo ſcheint es, ſagt

Verfaſſer, weil Gott vieles erkennt, und nach dem Ariſtoteles nur eines auf einmal verſtanden wird; weil er die Würkung durch die Urſache erkennt; und weil ſeine Erkenntniß vollkommener iſt als die unſrige. Aber Auguſtinus iſt dieſer Meinung nicht, und man muß vielmehr lehren, daß Gott alles zugleich vollkommen erkenne. Hat Gott aber auch Kenntniß von Undingen? Darauf antwortet Thomas mit Unterſchied: Cognoſcit non entia ſecundum quid, quomodocunque non ſint, ſcientia viſionis; non entia vero ſimpliciter, notitia ſimplicis intelligentiae. Sich ſelbſt erkennt Gott bloß mit ſpeculativiſcher Kenntniß; andere Dinge aber mit ſpeculativiſcher und practiſcher. Mit dem Beweiſe, daß Gott die höchſte und erſte Wahrheit ſey, ſind viele Unterſuchungen über Wahrheit und Falſchheit überhaupt verbunden. Auf gleiche Art handelt eine beſondere Frage vom Leben Gottes; und dieſes ſoll ſeine Erkenntniß ſeyn. Die folgende weitläufige Frage vom Willen Gottes forſche zuerſt, ob auch ein Wille in Gott ſey, weil unter andern der Begriff vom Willen, den Ariſtoteles giebt, damit zu ſtreiten ſcheint. In den nächſten Fragen werden die Liebe, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Vorſehung und Prädeſtination Gottes erklärt. Bey der letzten ſind Auguſtins Begriffe und Beſtimmung angebracht; unter andern behauptet auch Thomas, die Prädeſtination ſey zwar nicht ſo gewiß, daß ſie den Prädeſtinirten eine Nothwendigkeit auflege; wie aber unter der unfehlbaren Ordnung der Vorſehung vieles zufälliger Weiſe geſchehe, ſo erfolge auch die Würkung der Prädeſtination nach dem freyen Willen; die Anzahl der Prädeſtinirten ſey Gott allein gewiß, ſowohl formaliter, als materialiter; nicht ſo gewiß hingegen ſey die Zahl der Verworfenen; auch könne die Würkung der Prädeſtination durch das

Gebet

Gebet der Heiligen viele gute Werke befördert werden.
J. n. C. 1073 bis 1303. Auch Thomas glaubte, wie Alexander von Hales, (oben S. 20.) dem Buche des Lebens eine eigene Unterſuchung wiedmen zu müſſen. Er nennt es die feſte Erkenntniß Gottes von den Prädeſtinirten; es ſoll ſich eigentlich auf das Leben der Herrlichkeit beziehen; und gleichwohl behauptet er, daß einige, nicht bloß nach der Meinung der Menſchen, ſondern auch würklich aus dieſem Buche ausgelöſcht werden, wenn ſie nemlich von der zum ewigen Leben ertheilten Gnade durch eine Todtſünde abfallen. Man müſſe nemlich diejenigen, welche ſchlechtweg (ſimpliciter) zum Leben prädeſtinirt ſind, von denen unterſcheiden, die bloß aus Gnade, und ſecundum quid, dazu beſtimmt worden ſind. Die Macht Gottes iſt nach ihm eine thätige, keine leidende; ſie erſtreckt ſich auf alles, was keinen Widerſpruch in ſich faßt; er kann das Geſchehene nicht ungeſchehen machen; wohl aber etwas Beſſeres und Größeres thun, als er thut. Seine Frage von der Seeligkeit Gottes iſt ihm allein unter den Scholaſtikern eigen. (Quaeſt. XXVI. p. 54. ſq.) Es ſcheint zwar, ſagt er, daß dieſelbe Gott nicht zukomme, weil ſie, nach dem Boethius, der vollkommene Zuſtand einer Sammlung aller Güter iſt; eine Sammlung in ihm aber nicht Statt findet; und weil auch die Seeligkeit oder Glückſeeligkeit, wie Ariſtoteles lehrt, eine Belohnung der Tugend iſt. Allein bey Gott bedeutet ſie nichts anders, als das vollkommene Gute der verſtändigen Natur, welche ſich ſelbſt darinne völlig genug iſt. Er iſt alſo ſeelig durch die Würkung ſeines Willens, und begreift alle Arten von Glückſeligkeit in ſich, indem die körperliche bey ihm geiſtig iſt.

Siebzehn andere Fragen breiten ſich nun über die Lehren von der Dreyeinigkeit aus. (Quaeſt. XXVII.

II–XLIII. p. 55.85.) Die erſte derſelben unter- J. n. C. G. 1073 bis 1303.
das Ausgehen (proceſſio) der göttlichen Per-
n. Es ſcheint, ſagt Thomas, er zuerſt nach ſeiner
nlichen Methode, daß in Gott kein Ausgehen ſeyn
, weil dieſes eine Bewegung gegen außen zu an-
weil das Ausgehende von dem unterſchieden iſt, von
em es ausgeht; und weil es auch der erſten Grund-
e widerſpricht. Gleichwohl verſicherte Chri-
er ſey von Gott ausgegangen. Doch man darf
hier kein körperliches, örtliches, oder ähnliches
ehen verſtehen; ſondern ſecundum emanationem
igibilem, utpote verbi intelligibilis a dicente,
manet in ipſo. Die folgenden Fragen ſind:
rgend ein Ausgehen in Gott eine Zeugung heißen
? allerdings: procedit enim verbum per mo-
intelligibilis actionis, quae eſt operatio vitae,
principio coniuncto, et ſecundum rationem fi-
udinis. Giebt es noch ein anderes Ausgehen in
? ja, ein Ausgehen der Liebe. Kann dieſes auch
ung heißen? nein, weil es vielmehr eine Bewe-
, ein Antrieb voll Lebens iſt: und daraus entſteht
heiſt. Giebt es noch mehr Arten des Ausgehens
ott? nein, weil es nur dieſe zwo actiones imma-

es in der göttlichen Natur giebt, Verſtehen und
len, und daher nur Wort und Liebe aus ihr aus-
i. So wird auch in der folgenden Frage unter
feinſten Diſtinctionen bewieſen, daß in Gott
vier relationes reales ſeyn können: Vaterſchaft,
nſchaft, Aushauchen, (ſpiratio) und Ausgehen.
r der Perſon wird die Definition des Boethius
eidigt: rationalis naturae individua ſubſtantia.
einem vortrefflichern Verſtande, als von Geſchö-
, kann es auch von Gott gebraucht werden; es be-
et bey ihm ein Verhältniß des Urſprungs, per
ſum ſubſtantiae ſeu hypoſtaſis in divina natura.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Daraus aber, daß es in Gott nur eine Mehrheit von Verhältniſſen giebt, ſcheint zu folgen, daß es nicht mehrere Perſonen in ihm geben könne; und unter andern Einwendungen wird auch dieſe angeführt, daß eine Zahl doch immer ein Ganzes und Theile deſſelben mit ſich führe. Dagegen hat aber Athanaſius ausdrücklich in ſeinem Glaubensbekenntniſſe eine Mehrheit der göttlichen Perſonen gelehrt: und ſie muß auch deßwegen angenommen werden, weil mehrere ſubſiſtirende Dinge in der göttlichen Natur ſind, nemlich eben jene proprietatas relativae, welche würklich von einander unterſchieden ſind; und die Zahl derſelben iſt abſolute oder abſtracte nur im Verſtande. Daß nur drey Perſonen in Gott ſeyn können, ſchließt der Verfaſſer daraus zuverſichtlich, weil von jenen vier Verhältniſſen das dritte zwey Perſonen gemeinſchaftlich zukomme. Das Wort Trinitas wird von ihm gegen allerhand Bedenklichkeiten vertheidigt. Er zeigt, daß man wohl ſagen könne, der Sohn ſey ein anderer als der Vater; und daß das ausſchließende Wort Solus zu dem Nahmen Gott nicht categorematice, ſondern ſyncategorematice, beygefügt werden könne. Ob er gleich ſcheinbare Spuren der Dreyeinigkeit beym Ariſtoteles und andern alten Philoſophen zugiebt; ſo hält er es doch nicht allein vor nachtheilig für den Glauben, dieſe Lehre aus Vernunftgründen beweiſen zu wollen; ſondern auch vor unmöglich. Ueber die Perſon des Vaters wirft er unter andern Fragen dieſe auf, ob ihm der Nahme einer Grundurſache (principium) zukomme? es ſcheint ſchon deßwegen nicht, weil principium und cauſa nach dem Ariſtoteles einerley ſind; das letztere Wort aber von dem Vater nicht gebraucht werde; wenigſtens nicht in der abendländiſchen Kirche. Darauf antwortet er, principium heiße überhaupt dasjenige, wovon etwas ausgeht. Er bemerkt auch,

daß

ie vollkommene Vaterſchaft und Sohn
nur in Gott dem Vater und dem Sohne
eil beyde Eine Natur und Herrlichkeit hätten; wenn
ott der Vater von Geſchöpfen heiße, ſolches nur
einiger Aehnlichkeit geſchehe; und ſetzt in der Fol-
hinzu, (Quaeſt. XLI. art. 3. p. 79.) Gott der
theile ſeinem Sohne, nicht wie Menſchen, einen
einer Natur; ſondern dieſelbe ganz mit. Den
en Wort vom Sohne verſtanden, erklärt er
r einen perſönlichen, nicht weſentlichen; er fin-
ch darinne eine Beziehung auf die Geſchöpfe.
weil Gott durch Eine Handlung ſich und alles
: ſo ſey auch ſein einziges Wort der Ausdruck
n und allen Geſchöpfen. Das Ausgehen des
Heiſtes vom Sohne, wider welches er an-
ſieben Einwürfe (einen auch aus der Ariſtotes
Philoſophie) vorbringt, hält er vor ſo nothwen-
aß ſie ohne daſſelbe nicht perſönlich von einander
ieden wären. Uebrigens glaubt er, daß man
gen können, der heil. Geiſt gehe vom Vater durch
ohn aus; oder der Vater hauche durch den
den heil. Geiſt aus; wie denn auch jene Beyde
Grundurſache von ihm ſeyen. Ob Vater und
ſich im heil. Geiſte lieben? mußte deßwegen ge-
erden, weil es Auguſtinus in einerley Buche
und beſtritten hatte; und es wird ſo entſchieden:
en ſich dergeſtalt, nicht eſſentialiter, ſondern no-
ter. Das Verhältniß dieſer Perſonen gegen
öttliche Weſen veranlaßt acht Fragen; zum
el: ob Weſen und Perſon einerley ſey? ob die
ichen Nahmen von den Perſonen in der mehrern
ahl geſagt werden müſſen? utrum ad-
notionalia, aut verba, vel participia praedica-
int de nominibus eſſentialibus concretive ac-
und dergleichen mehr. Weiter betrachtet er

F. n. C. G. 1073 bis 1302.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

die Perſonen in Vergleichung mit den Verhältniſſ oder Eigenſchaften; ob beyde einerley ſeyen? und d gleichen mehr; auch in Vergleichung mit den actib notionalibus. Zuletzt vergleicht er die göttlichen P ſonen ſowohl in Anſehung ihrer Aehnlichkeit u Gleichheit, als in Abſicht ihrer Sendung.

Darauf kömmt die Lehre von der Schöpfun Gott iſt, wie **Thomas** beweiſet, cauſa exemplari und auch cauſa finalis von allen Dingen. In d vernünftigen Geſchöpfen findet er ein Bild der Drey nigkeit; in den übrigen aber nur eine Spur derſelbe Zehn Gründe ſcheinen es darzuthun, daß das Ga der Schöpfung immer geweſen ſey; darunter auch d ſer iſt, daß, wie **Ariſtoteles** ſagt, die Materie u der Himmel ungebohren ſind. Aber die Ewigkeit d Welt iſt nicht nothwendig, ob ſie gleich möglich wä wenn es Gott gewollt hätte; und es hat niemals ſch bewieſen werden können, daß ſie angefangen habe; n nehmen es bloß im Glauben an. Die Verſchiedenh der Dinge führt den Verfaſſer zu einigen allgemein Erörterungen, zum Unterſchiede des Guten und B ſen, ingleichen der geiſtigen und körperlichen Geſch pfe; wobey unter andern gefragt wird: ob das B eine Natur ſey? ob es in den Dingen gefunden werd ob das Gute das Subject des Böſen ſey? welches d Urſache des Böſen ſey? ob es ein höchſtes Böſes geb und dergleichen mehr.

Den **Engeln**, als reingeiſtigen Geſchöpfe wird die erſte Stelle eingeräumt. Solche Geſchöp meint der Verfaſſer, waren nöthig, weil Gott in d Schöpfung das Gute zur Abſicht gehabt hat, welch in der Aehnlichwerdung mit ihm beſteht. Sie ſi nicht aus Materie und Form zuſammengeſetzt; üb treffen an Zahl alle materielle Menge; haben von M

r

keinen Körper; können nicht an mehrern Orten zu- J. n. C. G.
ch ſeyn; haben mehr als eine Bewegung; ihr Ver- 1073
nd macht nicht ihre Subſtanz aus; worauf viele bis
gen über ihre Erkenntniß, die Art derſelben, ihren 1303.
llen und ihre Liebe folgen. Ihre Schöpfung ſoll
leich mit dem Weltall vorgegangen ſeyn. Es iſt
rſcheinlicher, daß ſie in der Gnade, als ohne die-
, erſchaffen worden ſind; und zwar, um ihre über-
irliche Seeligkeit zu verdienen. Da ihre Seeligkeit
inne beſteht, daß ſie Gott weſentlich ſehen: ſo kön-
ſie unmöglich ſündigen; ſie können aber auch in ih-
Seeligkeit nicht zunehmen. Bey den gefallenen
geln wird gefragt: ob das Uebel der Schuld in
m Engel ſeyn könne? was vor Sünden in ihnen
können? durch welche Begierde der Engel geſün-
habe? er wollte wie Gott ſeyn, nicht durch Gleich-
; ſondern indem er nach demjenigen, als dem letzten
cke, trachtete, was er durch die Tugend ſeiner Natur
ichen konnte; oder indem er die Seeligkeit mit eige-
Kräften ohne den Beyſtand der göttlichen Gnade
ngen wollte; ob einige Teufel von Natur böſe ſind?
zwiſchen der Schöpfung und dem Falle des Engels
Zwiſchenraum geweſen ſey? und andere Fragen
gleichem Gehalte. Der Beſchluß dieſer Lehre
d mit der Strafe der Engel, Verfinſterung des
ſtandes, Verhärtung des Willens, und Schmerz
acht; und der Ort ihrer Strafe wird bis zum jüng-
Gerichte in die finſtere Luft geſetzt.

Was Thomas hierauf von den körperlichen
ſchöpfen vorbringt, läuft theils auf allgemeine
gen, wie folgende ſind, hinaus: ob dieſelben von
t, und zur Darſtellung ſeiner Güte, gemacht ſind?
etwan durch Vermittelung der Engel? ob die Un-
nlichkeit der geſchaffenen Materie etwas vor ihrer

J. n. C. 1073 bis 1303. Entwickelung hergegangen ſey? ob der empyreiſch Himmel mit dieſer Materie geſchaffen worden ſey? u ſo weiter; theils auf eine Erläuterung der ſechs Sch pfungstage. Aber auch dieſe letztere enthält mehr ne gierige und ſeltſame Fragen, als Aufklärungen d Schöpfungsgeſchichte; zum Beyſpiel: ob das Lic eigentlich von geiſtlichen Dingen geſagt werden könne ob es ein Körper und eine Qualität ſey? ob es ſchic lich geweſen ſey, daß es am erſten Tage gemacht wu de? ob es Waſſer über dem Firmament, einen od mehr Himmel gebe? ob die Lichter des Himmels beſe ſind? Ueber die Frage: ob es ein Tag, oder ſieb Tage geweſen ſeyen? iſt der Verfaſſer in einiger Ve legenheit, weil Auguſtinus die erſtere Meinung vo getragen hatte; ſucht aber beyde mit einander zu ver nigen.

Die Abhandlung von der Schöpfung d Menſchen eröffnet ſich mit einer Reihe Fragen üb ſeine Seele. Durch dieſelben wird ausgemacht, da dieſelbe unkörperlich und eine Subſtanz ſey; daß hing gen die Seelen der Thiere keine Subſtanzen ſind; da jene und die Engel nicht von Einer Gattung ſind; da die verſtändige Grundurſache (principium intellect vum) mit dem Körper, als eine Form, verbunden we de; daß dieſelbe, nach der Vervielfältigung der Körpe auch vervielfältigt werde; daß außer der verſtändige Seele, keine andern, ſenſitiva et nutritiva, im Men ſchen vorhanden ſind; wie Seele und Leib mit einan der vereinigt werden; daß die Seele in jedem Theil d Körpers ganz ſey, ſecundum totalitatem perfectioni et eſſentiae; nicht aber ſecundum totalitatem virtuti und dergleichen mehr. Eben ſolche und ſehr ausführ liche Unterſuchungen ſtellt Thomas über die Kräf (potentias) der menſchlichen Seele an; wobey ihm vo

zügli

züglich Aristoteles und Augustinus vorleuchten. Er beweiset besonders, daß der freye Wille eine solche Kraft, und vom Willen überhaupt nicht verschieden sey; sucht auch zu zeigen, wie die Seele körperliche und immaterielle Dinge erkenne; welchen Gang der Verstand in der Erwerbung von Begriffen nehme; wiefern er eine Kenntniß künftiger Dinge habe? und wie weit sich die Seele selbst erkenne. Daß Gott nicht das Erste sey, was wir erkennen, beweiset er daher, weil wir ihn durch die Geschöpfe erkennen. Selbst über die Erkenntniß der vom Körper getrennten Seele wirft er acht Fragen auf, und geht endlich zur Schöpfung des Menschen selbst über. Dabey frägt er wiederum erst, ob dessen Seele etwas Gemachtes, oder von der Substanz Gottes sey? ob sie erschaffen, und durch Vermittelung der Engel gemacht worden sey? und zwar vor dem Körper, welches letztere er verneint. Was den Körper betrifft: so betrachtet er die Materie, aus welcher derselbe hervorgebracht worden ist; seinen Schöpfer, (wobey Stellen Augustins Zweifel erregten, ob es Gott unmittelbar gewesen sey,) und andere Umstände; besonders warum die Schrift die Bildung des Körpers genau angegeben habe. Ob auch das Weib aus dem Manne habe gebildet werden müssen? ist eine von den Fragen über ihre Schöpfung. Vom göttlichen Ebenbilde handeln neun Fragen. Es ist allerdings, wie der Verfasser behauptet, im Menschen; aber unvollkommen; ein Bild der Schöpfung in allen Menschen; der Wiedererschaffung in den Gerechten, und der Aehnlichkeit in den Seelen; es zeigt sich im Menschen in Ansehung der göttlichen Natur, und der Dreyeinigkeit der Personen; eigentlich findet sich dasselbe im Gemüthe des Menschen; in andern seiner Theile aber nur als Spur, wie in den übrigen Geschöpfen.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Um den Stand der Unſchuld zu erklären, lehrt Thomas, daß der erſte Menſch zwar von Gott eine höhere Erkenntniß, als wir gehabt, aber weder ihn, noch die Engel, nach ihrem Weſen erkannt; hingegen eine Kenntniß von allem, was man natürlich wiſſen kann, und von übernatürlichen Dingen eine ſo große, als ihm nöthig war, beſeſſen habe; daß er auch in dieſem Zuſtande nicht habe betrogen werden können; ſelbſt nicht in Anſehung deſſen, was er nicht wußte: denn obgleich der Apoſtel ſage, das Weib ſey verführt worden; ſo ſey doch ſolches erſt alsdann geſchehen, da ihr Gemüth mit Eigendünkel und Stolz erfüllt war. Der Menſch war in der Gnade erſchaffen worden; er hatte Leidenſchaften, die auf das Gute gerichtet waren; aber weder Furcht, noch Schmerz; ihm waren alle Tugenden eigen; manche nach Fertigkeit und Thätigkeit, andere nur nach der Fertigkeit. Alle Thiere waren ihm natürlich unterworfen. Einige Unähnlichkeit an Seele und Körper, an Wiſſenſchaft und Gerechtigkeit, gab es in jenem erſten Stande; aber keine Dienſtbarkeit. Der Menſch war in demſelben durch die Gnade unſterblich; der Baum des Lebens war gewiſſermaaßen Urſache daran: leidenfähig war er nur ſecundum paſſiones perfectivas. In dieſem Stande würden zwar auch die Kinder durch den Beyſchlaf; aber ohne fleiſchliche Luſt dabey zu empfinden, erzeugt worden ſeyn; ſie wären auch mit der urſprünglichen Gerechtigkeit gebohren worden. Ariſtoteles ſagt zwar, daß das Weib ein mas occaſionatus ſey, gleichſam wider die Abſicht der Natur hervorkommend; und man ſollte beynahe auch aus andern Gründen ſchließen, daß im Stande der Unſchuld keine Töchter gebohren worden ſeyn würden; allein Schrift und Vollſtändigkeit der menſchlichen Natur ſind für das Gegentheil. So giebt es auch fünf Gründe zu zweifeln, ob das Paradies

dies ein körperlicher Ort geweſen ſey; doch die Bibel beſchreibt ihn ſo; und man kann doch zugleich, wie Auguſtinus, einen geiſtlichen Verſtand damit verbinden. Vier Zweifelsgründe, warum das Paradies keine ſchickliche Wohnung des Menſchen geweſen ſeyn möchte, werden ebenfalls weggeräumt. F. n. C. 1073 bis 1303.

Nun kömmt Thomas auf die göttliche Regierung. Ohngeachtet der Scheingründe, daß es keine gebe, urtheilt er doch mit dem Ariſtoteles, daß man hier eben ſo, wie beym Eintritte in ein wohlgeordnetes Haus, auf den Anordner ſchließen müſſe; zumal da alles in der Welt einen beſtimmten Endzweck erreiche. Dieſer muß außerhalb der Welt ſeyn, weil auch die Grundurſache von allem nicht im Ganzen der Schöpfung iſt. Da ferner der Zweck der Weltregierung das beſte Gut iſt: ſo muß ſie von Einem verwaltet werden. Im Allgemeinen kann ihr nichts widerſtehen; wohl aber im Beſondern. Gegen vier Einwürfe wird dargethan, daß alle Gottes bedürfen; dieſe iſt bey einigen unmittelbar, bey andern mittelbar. Er kann zwar etwas in Nichts verwandeln; aber er thut es weder nach der natürlichen Ordnung der Dinge, noch durch Wunder. Dieſes führt den Verfaſſer weiter zu den Fragen: ob Gott unmittelbar die Materie zur Form bewegen könne? ob er einen Körper unmittelbar bewegten, ob er Verſtand und Willen bewegen könne? ob er in jedem Würkenden würke? allerdings finaliter, effective et formaliter; doch nicht ohne deſſen eigene Würkung; ob alles, was er außer der natürlichen Ordnung der Dinge thut, Wunder ſey? ja, weil dieſer Nahme allem zukomme, was aus einer ſchlechterdings unbekannten Urſache geſchieht.

Noch einmal kehrt er zu den Engeln zurück, indem er ſich zu zeigen bemüht, wie ein Geſchöpf das andere

J. n. C. G. 1073 bis 2303.

dere in Bewegung ſetze. Er frägt hier, ob ein den andern erleuchte? ſeinen Willen bewege? n andern oder mit Gott ſpreche? und ob eine Entfernung auf ſein Sprechen würke? Was der Hierarchie der Engel, und über die beybringt: ob die vermeinten Claſſen derſelbe nach dem jüngſten Gerichte fortdauern werden gleichen, ob auch Menſchen in dieſelben aufgen werden ſollen? verdient kaum eine Erwähnung. erheblicher ſind ſeine Fragen über Claſſen, Na Erleuchtung der böſen Engel. Alle körperliche C pfe läßt er von den guten Engeln regiert werden; gleich die Materie den Engeln nicht auf ihren W horche, und ſie auch keine Wunder verrichten kö Erleuchten können ſie die Menſchen durch Vorſ der Wahrheit unter ſinnlichen Aehnlichkeiten Willen aber können ſie nicht anders, als durch oder Erregung von Leidenſchaften bewegen. O ge von ihnen, oder alle zum Dienſte Gottes g werden? und ob ſie alle vor Gott ſtehen? wird gefragt. Der Verfaſſer zweifelt nicht daran, t der Menſch einen beſondern Engel zum Hüter weil dadurch die göttliche Fürſorge für die Me ausgeübt werde; doch ſollen nur die Engel der ni ſten Claſſe dazu beſtellt werden; dieſes ſoll von de burt eines jeden Menſchen an geſchehen; ſie ſoll aber über die Sünden und Strafen der Menſchen betrüben, und hingegen über das verſchiedene V ten der ihnen anvertrauten Menſchen bisweilen in Streit mit einander gerathen. Den Angriff der fel auf die Menſchen leitet Thomas von ihrer heit; die Ordnung des Angriffs aber von Gott her. Verſuchung in der Abſicht, um in die S zu ſtürzen, hält er vor etwas dem Teufel ſo Eig daß der Menſch nur als Diener des Teufels es

f

könne. Aus dieſer Verſuchung ſollen alle Sünden, wenigſtens mittelbar; geradezu aber aus dem freyen Willen entſtehen; und der überwundene Teufel ſoll nur auf eine Zeitlang ſich neuer Verſuchungen enthalten. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Auf die Würkungen der Geiſter folgen die den **Körpern** zugeſchriebenen. Nachdem zuerſt die Thätigkeit der Körper mühſam erwieſen, und gewiſſe urſprüngliche Urſachen von jener (rationes ſeminales) in denſelben aufgeſucht worden ſind, handelt der Verfaſſer vom Einfluſſe der himmliſchen Körper auf die irdiſchen; leugnet aber, daß ſie Urſachen menſchlicher Handlungen wären; oder auf die Teufel würkten. Das giebt ihm Gelegenheit, zu unterſuchen, ob es ein **Schickſal** gebe? In ſofern, antwortet er, als alles, was hier geſchieht, der göttlichen Vorſehung unterworfen, durch ſie geordnet, und gleichſam vorhergeſprochen iſt; in dieſer Rückſicht iſt es auch unbeweglich; aber nur nach einer bedingten Nothwendigkeit. Damit verbindet er die **Handlung des Menſchen**, und frägt, ob ein Menſch den andern lehren könne; da doch der Herr verboten habe, ſich **Rabbi** zu nennen? ob er einen Engel lehren könne? ob er im Stande ſey, durch die Tugend ſeiner Seele eine körperliche Materie zu verändern? und ob die vom Körper getrennte Seele Körper örtlich bewegen könne? Er bleibt ferner bey der **Fortpflanzung des Menſchen nach ſeiner Seele** ſtehen. Bey der empfindenden ſoll dieſelbe durch den Saamen geſchehen; die verſtändige aber von Gott geſchaffen werden. Zwey Fragen über die **Fortpflanzung des menſchlichen Körpers** machen den Beſchluß dieſes Theils.

An dieſe Gegenſtände knüpft ſich im **Zweyten Haupttheile dieſes Werks** die vollſtändige Lehre von der

der geiſtigen und ſittlichen Beſchaffenheit des Menſchen. Er beſteht wiederum aus zwey Abtheilungen. In der erſten (Prima Secundae) werden die allgemeinen Begriffe dieſer Art entwickelt; es wird zugleich die Grundlage der chriſtlichen Sittenlehre entworfen; in der zweyten aber (Secunda Secundae) wird dieſe Sittenlehre ſelbſt vorgetragen. Die erſte Frage der erſten Abtheilung betrifft den letzten Zweck des Menſchen. Um dieſen ausfindig zu machen, waren acht andere Fragen nöthig: ob es dem Menſchen zukomme, um eines Endzwecks willen zu handeln? ob dieſes einer vernünftigen Natur eigen ſey? ob die menſchlichen Handlungen ihre Gattung aus dem Endzwecke erhalten, nach welchem ſie vollbracht werden? ob es würklich einen letzten Zweck des menſchlichen Lebens geben? (es ſcheint zwar aus mehrern Gründen, daß man in Endzwecken ins Unendliche fortgehen könne; allein Ariſtoteles lehrt, daß durch das Unendliche das Gute aufgehoben werde; und das Gute enthält doch die Urſache des Zwecks; es iſt alſo, auch aus andern Gründen, nur einer;) ob ein Menſch mehrere letzte Zwecke haben könne? ob der Menſch alles wegen des letzten Zwecks wolle? (das erſtere wird verneint, das zweyte bejaht;) ob es für alle Menſchen einen letzten Zweck gebe? (Auguſtinus behauptet, daß ſie alle nach der Glückſeeligkeit begierig ſind; und dieſes bleibt auch wahr, wenn gleich ihre Bemühungen darnach vielfältig ſind;) ob die Menſchen darinne mit andern Geſchöpfen übereinkommen? Vorausgeſetzt nun, daß jener letzte Zweck in der Glückſeeligkeit beſtehe: wird wieder gefragt, ob dieſe in Reichthümern, Ehre, Ruhm, Macht, in einem körperlichen, oder in einem Gute der Seele, und ſo weiter, zu ſuchen ſey? Als eine Vollkommenheit der Seele, ſagt Thomas, muß die Glück-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Glückſeeligkeit ein der Seele anhängendes Gut ſeyn; aber dasjenige, was glückſeelig macht, muß außerhalb der Seele ſeyn. Was iſt aber die Glückſeeligkeit eigentlich? Iſt ſie etwas Unerſchaffenes? Oder, wenn ſie etwas Erſchaffenes iſt, iſt ſie eine Würkung? und zwar wiederum vom empfindenden, oder vom verſtändigen Theil des Menſchen? Iſt ſie es vom letztern, wie man annehmen muß: ſo frägt es ſich von neuem, ob ſie es vom Verſtande, oder vom Willen ſey? Vom letztern kann ſie es nur zufälliger Weiſe ſeyn; iſt ſie aber eine Würkung des ſpeculativen oder des praktiſchen Verſtandes? Sie hat ihren Sitz vornemlich in der erſten, als der beſten und größten, durch welche der Menſch mit Gott und den Engeln in Verbindlichkeit ſteht. Die Glückſeeligkeit kann aber weder in der Betrachtung ſpeculativiſcher Wiſſenſchaften; noch im Anſchauen der Engel, beſtehen; ſie muß bloß darinne geſetzt werden, daß der Menſch Gottes Weſen ſehe. Unter acht andern Fragen wird abermals unterſucht, **was zur Glückſeeligkeit erfordert werde:** ob Vergnügen, oder noch vielmehr, wie der Verfaſſer behauptet, das Sehen Gottes die Hauptſache davon ausmache? ob das Begreifen dazu gehöre? ob ein rechtſchaffener Wille? ob der Körper? (in dieſem Leben, wo nur eine unvollkommene Glückſeeligkeit möglich iſt, allerdings;) ob eine Geſellſchaft Freunde? (auch in der gedachten Einſchränkung, wie **Ariſtoteles** von dem Glückſeeligen zeigt.) Acht neue Fragen beſchäfftigen ſich mit **der Erlangung der Glückſeeligkeit.** Es wird unter mancherley Für und Wider bewieſen, daß ſie der Menſch erlangen, und einer glückſeeliger werden könne, als der andere; daß die unvollkommene wieder verloren; die vollkommene aber nicht durch natürliche Kräfte erreicht werden könne; ſondern von Gott allein ertheilt werden müſſe; doch könne man zu derſelben

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

derſelben durch viele würkende Bewegungen gelangen, welche Verdienſte genannt würden.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Damit dieſe Handlungen deſto kenntlicher werden, läßt ſich **Thomas** ſehr tief in **die Lehre vom Willen** ein. Er ſucht zu beſtimmen, ob in menſchlichen Handlungen, oder gar in Thieren etwas Willkührliches gefunden werde? ob es ohne alle Handlung ſeyn könne? ob dem Willen Gewalt angethan werden könne? ob Furcht, Luſt, Unwiſſenheit das Willkührliche hervorbringen? welches die Umſtände der Handlungen ſind? daß der Wille, als eine vernünftige Begierde, bloß auf das Gute gerichtet ſey: ob er vom Verſtande, von der ſinnlichen Begierde, von einem himmliſchen Körper, von Gott allein bewegt werde? wie dieſe Bewegung beſchaffen ſey? welche Beziehung der Genuß auf den letzten Endzweck habe? ob die Abſicht eine Handlung des Verſtandes oder des Willens ſey? ob ſie den Thieren zukomme? ob die Abſicht des Zwecks einerley mit dem Willen deſſen ſey, was zum Zwecke führt? was vor eine Beſchaffenheit es mit der Wahl der Dinge, auch mit der Berathſchlagung habe, die vor derſelben hergeht? was Einwilligung und Gebrauch ſey?

Wie man ferner **die vom Willen gebotenen Handlungen** anzuſehen habe? veranlaßt andere Unterſuchungen; beſonders was eigentlich dadurch geboten werde. Darauf folgt die Abhandlung **von der Güte und Bosheit menſchlicher Handlungen überhaupt**, in eilf Fragen zuſammengefaßt; zum Beyſpiel, ob jede Handlung gut, oder einige auch böſe ſind? ob dieſe Eigenſchaften aus dem Gegenſtande, aus den Umſtänden, aus den Zwecken herrühren? ob es gleichgültige Handlungen gebe, welches bejahet wird. Ueber die Güte der Handlung, welche aus dem innern

innern Willen entſteht, werden auch zehn Fragen beantwortet, und ſechs andere über das Gute und Böſe der äuſſern Handlungen. Bey den Folgen der Handlungen wird das Verdienſtliche derſelben bey Gott behauptet, in ſofern ſolches Vergeltung bedeutet. J. n. C. 1073 bis 1303.

Die Leidenſchaften nehmen nunmehr einen ſehr weitläuftigen Platz ein. Der Verfaſſer frägt, wo ſie ihren Siz haben? wie ſie von einander unterſchieden ſind? ob es moraliſches Gutes und Böſes in denſelben gebe? in welcher Ordnung ſie auf einander folgen? und welches die vier vornehmſten ſind? Freude, antwortet er, Traurigkeit, Hoffnung und Furcht. Unterdeſſen werden doch Liebe und Haß zuerſt durchgegangen. Nachdem die Fragen vorhergegangen ſind, wo die Liebe ihren Siz habe? ob ſie eine Leidenſchaft ſey? ob amor und dilectio einerley ſind? und ob ſie ſchiklich in die Liebe der Freundſchaft und der Begierden eingetheilt werde? werden ihre Urſachen und Würkungen erörtert. Vom Haſſe wird gefragt, ob das Böſe der Gegenſtand deſſelben ſey? ob er durch Liebe verurſacht werde? ſtärker als die Liebe ſey? ob jemand die Wahrheit haſſen könne? und dergleichen mehr. Es werden ferner der Siz der Begierde, ihre verſchiedenen Gattungen und ihr Umfang unterſucht. Noch länger beſchäfftigt den Verfaſſer das Vergnügen. Ob ſie in der Zeit ſey? ob ſie von der Freude verſchieden ſey? ob körperliche und ſinnliche Vergnügungen gröſſer ſind, als geiſtliche und verſtändige? ob das Vergnügen des Gefühls das gröſte ſey? ob Bewegung, Hoffnung, Gedächtniß, Traurigkeit, Wohlthätigkeit, Bewunderung, und dergleichen mehr, Urſachen des Vergnügens, und welches ihre Würkungen ſind? ob ſie den Gebrauch der Vernunft hindere? ob jedes Vergnügen böſe, oder jedes gut ſey? ob das Vergnügen

J. n. C. 1073 bis 1303.

das Maaß oder die Regel ſey, nach welcher das ſittlich Gute oder Böſe beurtheilt werden müſſe? dieſes ſind einige der darüber aufgeworfenen Fragen. Von den übrigen Leidenſchaften wird es auch genug ſeyn, wenige Beyſpiele anzuführen. Sind **Schmerz** und **Traurigkeit** einerley Leidenſchaft? Muß man mehr die Traurigkeit fliehen, als nach Vergnügen begierig ſeyn? Iſt der äußerliche Schmerz größer als der innerliche? Wie viel Gattungen der Traurigkeit, welche Urſachen und Würkungen derſelben giebt es? Iſt Traurigkeit etwas Gutes oder Böſes? Iſt **Hoffnung** ſo viel als Begierde? Wo hat ſie ihren Sitz? Findet ſie ſich auch bey Thieren? Iſt ihre Urſache in der Erfahrung zu ſuchen? Iſt ſie die Urſache der Liebe? Giebt es eine natürliche **Furcht**? Kann die Furcht ſelbſt gefürchtet werden? Wird das Plötzliche, oder dasjenige, wogegen es kein Hülfsmittel giebt, mehr gefürchtet? Iſt Liebe oder eine gewiſſe Schwäche die Urſache der Furcht? Wie würkt ſie auf den Körper und auf die Bedachtſamkeit der Menſchen? Iſt die **Kühnheit** der Furcht entgegengeſetzt? Wie verhält ſie ſich zur Hoffnung? Welches iſt ihre Urſache und Würkung? Iſt der Gegenſtand des **Zorns** gut oder böſe? Wo hat er ſeinen Sitz? Iſt er mit Vernunft verbunden? und heftiger als der Haß? Hindert der Zorn den Gebrauch der Vernunft? Würkt er Verſchwiegenheit?

Sodann werden die **menſchlichen Fertigkeiten** (habitus) unterſucht; als welche nebſt dem Vermögen, nach der Bemerkung des Verfaſſers, die innere Grundurſache (principium intrinſecum) der menſchlichen Handlungen abgeben. Nur einige von den vielen hier vorkommenden Fragen: Iſt die Fertigkeit eine **Qualität**? Iſt ſie eine beſtimmte Gattung der **Qualität**? Iſt ſie nothwendig? Wo hat die Fertigkeit ihren

z? im Verstande? im Willen? in Engeln?
e Fertigkeiten von Natur vorhanden? Sind
n Natur den Menschen eingegossen? Werden
ehrt und vermindert? und wie? Wie werden
rschieden? Nach allen diesen allgemeinen und
ilosophischen Erörterungen von neunzig Folio-
in welchen zwar bisweilen eine biblische Stelle
nd oder Einwendung erscheint; aber Aristotes
ugustinus, und die eigene Spitzfindigkeit des
rs am meisten glänzen, kömmt er in der fünf
nfzigsten Frage von den Tugenden, und
Wesen, seiner theologischen Absicht etwas nä-
Die erste Frage ist hier, ob auch die Tugend
tigkeit sey? Gründe und Stellen Augustins
zwar dawider; aber Aristoteles versichert das
eil, und behält Recht. Ob aber die Tugend
rkende und eine gute Fertigkeit sey? wird auch
und der Begriff von derselben ist, nach dem
ge anderer Scholastiker: eine Fertigkeit des
s, nach der man richtig lebt, deren sich keiner
dient, und die Gott in uns ohne uns würkt.
as forscht darauf nach dem Subjecte der
d, und zeigt, daß dieses sich in dem Vermögen
ia) der Seele befinde; daß aber nicht Eine Tu-
mehrern potentiis seyn könne; ausgenommen
hen vorzüglich, in den andern nur daraus ver-
daß auch der Verstand nicht schlechtweg ihr
n Sinne; und so weiter. Er theilt die Tugen-
intellectuales, morales und theologicas ein;
t, daß die habitus intellectuales speculativi nur
n Tugenden heißen können, als sie das Ver-
gut zu würken hervorbringen; daß ihrer nur
nd, Weisheit, Wissenschaft und Ver-
; daß die Kunst auch nur in jener Einschrän-
ine Tugend heißen könne; daß die Klugheit

J. n. C. 1073 bis 1303.

das Maaß oder die Regel ſey, nach welcher das ſittlich Gute oder Böſe beurtheilt werden müſſe? dieſes ſind einige der darüber aufgeworfenen Fragen. Von den übrigen Leidenſchaften wird es auch genug ſeyn, wenige Beyſpiele anzuführen. Sind **Schmerz** und **Traurigkeit** einerley Leidenſchaft? Muß man mehr die Traurigkeit fliehen, als nach Vergnügen begierig ſeyn? Iſt der äußerliche Schmerz größer als der innerliche? Wie viel Gattungen der Traurigkeit, welche Urſachen und Würkungen derſelben giebt es? Iſt Traurigkeit etwas Gutes oder Böſes? Iſt **Hoffnung** ſo viel als Begierde? Wo hat ſie ihren Sitz? Findet ſie ſich auch bey Thieren? Iſt ihre Urſache in der Erfahrung zu ſuchen? Iſt ſie die Urſache der Liebe? Giebt es eine natürliche **Furcht**? Kann die Furcht ſelbſt gefürchtet werden? Wird das Plötzliche, oder dasjenige, wogegen es kein Hülfsmittel giebt, mehr gefürchtet? Iſt Liebe oder eine gewiſſe Schwäche die Urſache der Furcht? Wie würkt ſie auf den Körper und auf die Bedachtſamkeit der Menſchen? Iſt die **Kühnheit** der Furcht entgegengeſetzt? Wie verhält ſie ſich zur Hoffnung? Welches iſt ihre Urſache und Würkung? Iſt der Gegenſtand des **Zorns** gut oder böſe? Wo hat er ſeinen Sitz? Iſt er mit Vernunft verbunden? und heftiger als der Haß? Hindert der Zorn den Gebrauch der Vernunft? Würkt er Verſchwiegenheit?

Sodann werden die **menſchlichen Fertigkeiten** (habitus) unterſucht; als welche nebſt dem Vermögen, nach der Bemerkung des Verfaſſers, die innere Grundurſache (principium intrinſecum) der menſchlichen Handlungen abgeben. Nur einige von den vielen hier vorkommenden Fragen: Iſt die Fertigkeit eine **Qualität**? Iſt ſie eine beſtimmte Gattung der **Qualität**? Iſt ſie nothwendig? Wo hat die Fertigkeit ihren

z? im Verstande? im Willen? in Engeln? J. n. C. G. 1073 bis 1303.
ie Fertigkeiten von Natur vorhanden? Sind
on Natur den Menschen eingegossen? Werden
nehrt und vermindert? und wie? Wie werden
rschieden? Nach allen diesen allgemeinen und
ilosophischen Erörterungen von neunzig Folio-
in welchen zwar bisweilen eine biblische Stelle
und oder Einwendung erscheint; aber Aristoteles
Augustinus, und die eigene Spitzfindigkeit des
ers am meisten glänzen, kömmt er in der fünf
nfzigsten Frage von den Tugenden, und
Wesen, seiner theologischen Absicht etwas nä-
Die erste Frage ist hier, ob auch die Tugend
rtigkeit sey? Gründe und Stellen Augustins
zwar dawider; aber Aristoteles versichert das
heil, und behält Recht. Ob aber die Tugend
irkende und eine gute Fertigkeit sey? wird auch
, und der Begriff von derselben ist, nach dem
ige anderer Scholastiker: eine Fertigkeit des
hs, nach der man richtig lebt, deren sich keiner
dient, und die Gott in uns ohne uns würkt.
as forscht darauf nach dem Subjecte der
d, und zeigt, daß dieses sich in dem Vermögen
ia) der Seele befinde; daß aber nicht Eine Tu-
r mehrern potentiis seyn könne; ausgenommen
nen vorzüglich, in den andern nur daraus ver-
, daß auch der Verstand nicht schlechtweg ihr
yn könne; und so weiter. Er theilt die Tugen-
intellectuales, morales und theologicas ein;
t, daß die habitus intellectuales speculativi nur
rn Tugenden heißen können, als sie das Ver-
gut zu würken hervorbringen; daß ihrer nur
ind, Weisheit, Wissenschaft und Ver-
; daß die Kunst auch nur in jener Einschrän-
eine Tugend heißen könne; daß die Klugheit

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

eine von derſelben verſchiedene und dem Menſchen ſehr nöthige Tugend ſey; daß ihr, als eine Haupttugend, die Eubulia, oder die **rathgebende**, ingleichen die Syneſis und Gnome, oder die **beurtheilende**, als Nebentugenden an die Seite geſetzt werden müſſen; daß nur diejenige **Tugend moraliſch** heißen könne; daß die moraliſche Tugend ohne Weisheit, Wiſſenſchaft und Kunſt; aber nicht ohne Klugheit und Verſtand ſeyn könne; und daß ſich alle **Verſtandestugenden**, nur die Klugheit nicht, ohne die **moraliſchen** denken laſſen.

Eine genauere Betrachtung wird hierauf über die **moraliſchen** und **theologiſchen** Tugenden angeſtellt. Da **Thomas** die erſtern vor keine Bewegungen hält: ſo leugnet er auch, daß ſie Leidenſchaften ſind; ob ſie gleich mit wohlgeordneten Leidenſchaften, wie mit einer gemäßigten Traurigkeit, verbunden werden, und manche derſelben nicht ohne ſolche Leidenſchaften ſeyn könnten. Viel frägt und zweifelt er vorher über den Unterſchied der **moraliſchen Tugenden**, ehe er beweiſet, daß ſie allein cardinales oder principales heißen müſſen; und daß ihrer vier von einander würklich verſchieden ſind: **Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Klugheit und Tapferkeit.** Doch dieſe Tugenden, fährt er fort, führen nur zur Erreichung des natürlichen Endzwecks; um zu dem natürlichen Endzwecke, zur Glückſeeligkeit dieſer Art, zu Gott ſelbſt, zu gelangen, muß man die **theologiſchen Tugenden** beſitzen, das heißt diejenigen, welche nicht allein Gott zum Gegenſtande haben; ſondern uns auch von Gott allein eingegoſſen werden, und es bloß die göttliche Offenbarung iſt, welche ſie in der heil. Schrift lehrt. Es ſcheint zwar nach der Definition, welche Ariſtoteles von der Tugend ertheilt, (eine Einrichtung oder Anordnung

des

s Vollkommenen nach der Natur zum Beſten,) daß
ſſe keine übernatürlichen Tugenden geben könne; allein J. n.
e Schrift nennt ausdrücklich drey derſelben: Glau- C. 1073
e, Hoffnung und Liebe, durch welche Verſtand bis
nd Wille zu jenem übernatürlichen Endzwecke hingelei- 1309.
t werden. Wenn gleich die Liebe die Wurzel aller Tu-
nden iſt, und nach der Ordnung der Vollkommen-
it die erſte heißen muß; ſo gehen doch bey dem Apo-
el, Glaube und Hoffnung, nach der Ordnung der
rgung, vorher. Geht man auf die Urſache der
ugenden zurück: ſo darf man nur ſo viel behaupten,
ß ſie, der Tüchtigkeit und dem Anfange nach, von
tur im Menſchen ſey; daß aber die theologiſchen
ugenden ganz von außen herkommen. Mit dem
eopagitiſchen Dionyſius läßt es ſich allerdings
en, daß durch gute Handlungen eine Fertigkeit in
ugenden hervorgebracht werde. Selbſt einige moras
e Tugenden, durch welche wir zum letzten übernatü-
lichen Zwecke eine ganz beſondere Richtung erhalten,
rden uns von Gott eingegoſſen. Nach der Erklä-
ng des Ariſtoteles, daß die moraliſche Tugend
wählende Fertigkeit ſey, die in der Mitte ſteht,
ßte Thomas dieſes freylich von den beyden erſten
rungen der Tugend zugeben; von der theologiſchen
er nur zufällig und von Seiten unſerer, weil wir
r nach dem Maaße unſers Zuſtandes glauben, hof-
n und lieben können. Ueber die Verbindung der
raliſchen und theologiſchen Tugenden mit einander,
er die Gleichheit der Tugenden, und über ihre Fort-
uer nach dieſem Leben, wirft er auch viele Fragen
f. Nur diejenigen moraliſchen Tugenden können
ch ſeiner Meinung ohne Liebe ſeyn, welche durch
nſchlichen Fleiß erworben werden; auch Glaube und
offnung können gewiſſermaaßen ohne ſie, aber doch
ht vollkommen ſeyn. Die Verſtandestugenden ſind

J. n. C. 1073 bis 1303.

edler als die moraliſchen, weil ſie die Vernunft, nic wie dieſe, die ſinnliche Begierde (appetitum) vollko mener machen. Die moraliſchen Tugenden werden künftigen Leben zwar nicht nach ihrer Materie; a doch nach ihrem vernünftigen Theil, fortwähren.

Andere darauf folgende Fragen handeln von d Gaben, Seeligkeiten und Früchten des h Geiſtes. Die Gaben, deren Gregor der Gr ſieben angiebt, und deren Bedeutung er in den ſie Söhnen Hiobs, ſo wie die theologiſchen Tugenden den drey Töchtern deſſelben ſucht, auch ſolche von Tugenden nicht zu unterſcheiden ſcheint, ſind, wie Th mas zeigt, dadurch von dieſen verſchieden, daß einige Gaben ſind, welche den Menſchen dazu vollkom men tüchtig machen, dem Antriebe und der Bewegu des heiligen Geiſtes willig zu folgen; die Tugen aber Fertigkeiten, durch welche der Menſch geſch gemacht wird, dem Befehl und der Bewegung Vernunft ſogleich zu folgen. Die Gaben des h Geiſtes: Weisheit, Verſtand, Rath, Stär Wiſſenſchaft, Frömmigkeit und Furcht, ſind Liebe mit einander verbunden; bleiben ihrem We nach in jener Welt übrig, und ſind allen Tugend die theologiſchen ausgenommen, vorzuziehen. Z den Seeligkeiten, deren Matth. C. V. v. 3. fg. dacht wird, beſchäftigt ſich der Verfaſſer lang gen um zu beweiſen, daß ſie von den Tugenden und Ga verſchieden ſind; theils in dieſes Leben, theils in künftige gehören; den Handlungen der Tugenden Gaben angemeſſen ſind; und ſo weiter. Wieder frägt er, ob die Früchte des heil. Geiſtes Ha lungen ſind? (nur nach der höhern Kraft, welche er theilt;) ob ſie von den Seeligkeiten unterſchieden ſi (allerdings;) ob der Apoſtel richtig zwölf derſelben gege

gegeben habe? (Galat. C. V. v. 22.) und dergleichen mehr.

J. C. 1073 bis 1093.

Nicht ſehr methodiſch kömmt der Verfaſſer nunmehr erſt auf die Lehre von der Sünde. (Quaeſt. LXXI. p. 120. ſq.) Allgemeine Fragen machen hier den Anfang. Die erſte iſt: ob das Fehlerhafte (vitium) der Tugend entgegengeſetzt ſey? Von Sünde und Bosheit kann man dieſes wohl behaupten; aber das Fehlerhafte wird von jeder ungebührlichen Einrichtung, ſelbſt körperlicher Glieder, gebraucht; gleichwohl läßt ſich auch jene Frage bejahen, weil der Fehler doch eine Unvollkommenheit der Natur iſt. Eben ſo wird entſchieden, daß derſelbe gewiſſermaaßen wider die Natur ſey; daß eine böſe Fertigkeit (ſo wird nunmehr das Wort vitium erklärt,) nicht ſo ſchlimm ſey, als eine böſe Handlung; daß erläßliche Sünden zugleich mit eingegoſſenen und erworbenen Tugenden ſeyn können; und daß keine Sünde ohne alle Handlung ſeyn könne. Nunmehr unterſucht erſt Thomas, ob die Definition, welche Auguſtinus von der Sünde gegeben hat: ſie ſey eine Rede, Handlung, oder Begierde wider das ewige Geſetz, richtig ſey? Sie wird gegen einige Einwendungen vertheidigt. Mehrere Eintheilungen der Sünden in verſchiedenen Rückſichten werden darauf angegeben; zum Beyſpiel, in geiſtliche und fleiſchliche; in Sünden gegen Gott, gegen uns ſelbſt, und gegen den Nächſten; in Begehungs- und Unterlaſſungsſünden; in Sünden des Herzens, des Mundes und des Werks; in peccata ſecundum ſuperabundantiam et defectum; oder, wo zu viel und zu wenig gethan wird; und andere mehr. Bey der Vergleichung der Sünden unter einander, wird gezeigt, daß ſie nicht alle mit einander verbunden, auch nicht alle gleich ſind; und es werden

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

alle die Verhältnisse ausgesucht, nach welchen man beurtheilen müsse, welche Sünden schwerer oder leichter sind, als andere. So soll die Schuld bey geistlichen Sünden größer seyn, als bey fleischlichen; die Ursachen, die schädlichen Folgen, die Personen, gegen welche sie begangen werden, erschweren sie ebenfalls. Es wird ferner weitläufig untersucht, ob der Wille, die Sinnlichkeit, oder die Vernunft das Subject der Sünde sey? ob in der obern oder niedern Vernunft eine erläßliche Sünde seyn könne? und so weiter. Noch umständlicher werden die **Ursachen der Sünden** erörtert; ob es eine innerliche und äußerliche Ursache derselben gebe? ob eine Sünde die Ursache der andern sey? ob es die Unwissenheit sey? ob diese selbst Sünde sey? ob sie die Sünde entschuldige oder vermindere? wie Sünden durch Leidenschaften hervorgebracht werden? ob die Vernunft von der Leidenschaft wider ihr Wissen überwunden werden könne? ob eine so entstandene Sünde eine Schwachheitssünde heißen könne? ob die Leidenschaft die Sünde ganz entschuldige? ob daraus eine Todtsünde entstehen könne? ob mit Recht Augenlust, Fleischeslust und Stolz als Hauptursachen der Sünden angegeben werden? wiefern man aus Bosheit sündige? und ob eine solche Sünde schwerer sey, als die aus Leidenschaften erwachsene? **ob Gott die Ursache der Sünde sey?** (auf gar keine Weise;) ob er die Ursache von der Handlung der Sünde sey? (ja; aber nicht davon, daß diese Handlung mangelhaft ist;) ob er die Ursache der Verblendung und Verhärtung sey? (nur in sofern er seine Gnade entzieht; doch dient sie aus göttlicher Barmherzigkeit einigen zur Seeligkeit, indem sie Buße thun.) Vom **Teufel, als Ursache der Sünde**, wird gelehrt, daß er dieses nur durch Ueberredung und Reizung heißen könne; daß er dem Menschen keine Nothwendigkeit zu sündigen auf-

lege,

, und nur als Verführer der erſten Menſchen, die
ache von allen Sünden zu nennen ſey.

Viel giebt es beſonders bey der **Urſache der Sün**
von Seiten des **Menſchen** zu fragen. Wird
erſte Sünde des Menſchen, als durch ihren Ur-
ung, auf die Nachkommen fortgeführt? Es ſcheint
t, antwortet **Thomas**, weil die Schrift verſichert,
Sohn ſoll das Verbrechen ſeines Vaters nicht tra-
; weil das Zufällige nicht urſprünglich fortgepflanzt
, wenn dieſes nicht auch mit dem Subject ge-
ht, welches doch hier die Seele iſt; weil alle ur-
ngliche Fortpflanzung im Menſchen durch den
amen geſchieht; dieſer aber keine Sünde verurſa-
kann; weil der Leib die mit ihm vereinigte Seele
anſtecken kann, indem ſie ſonſt, ſo lange ſie mit
ſelben vereinigt iſt, nicht von der Erbſünde gerei-
werden könnte; weil endlich, nach dem **Ariſtotes**
niemand den von Natur ſchändlichen Menſchen;
ern nur denjenigen tadelt, der es durch Trägheit
orden iſt. Doch **Thomas** beantwortet alle dieſe
wendungen, ſo gut er kann, und iſt einmal über-
t, daß in den Stellen Röm. C. V. v. 12. und B.
Weish. C. II. v. 24. die **Fortpflanzung der urs**
inglichen Sünde deutlich gelehrt werde; er be-
otet alſo auch, man müſſe feſt glauben, daß alle
nſchen ſich die Erbſünde vom **Adam**, wenigſtens
otentia, wenn gleich nicht alle actu, zugezogen ha-

Hätte aber, fährt er fort, **Eva** allein, und
nn nicht geſündigt: ſo würden freylich ihre Nach-
men keine Erbſünde haben. Dieſe erklärt er vor
Fertigkeit: nicht wie es eine Wiſſenſchaft iſt; ſon-
als eine unordentliche Einrichtung der Natur, als
Schwäche, welche auf die Beraubung der ur-
nglichen Gerechtigkeit gefolgt iſt. In dieſer Be-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

raubung beſteht ihr Formale; das Materiale aber in der unordentlichen Richtung der Seelenkräfte auf ein veränderliches Gute, welche mit einem gemeinen Nahmen die böſe Luſt (concupiſcentia) genannt werden kann. Die Seele iſt das eigentliche Subject der Erbſünde; der Saamen aber und das Fleiſch ihr Werkzeug. Unmittelbar nach dem Weſen der Seele, trifft ſie den Willen des Menſchen; vorzüglich unter ihren Kräften, ſind die zeugende und begehrende Kraft, auch der Sinn des Gefühls von ihr angeſteckt. Weil aber auch eine Sünde die Urſache von der andern iſt: ſo wird gefragt: ob die Begierde die Wurzel aller Sünden und der Stolz der Anfang derſelben ſey? und ob es würklich ſieben Hauptſünden (vitia capitalia) gebe, wie ſie **Gregor der Große** herzählt? Ja, ſagt **Thomas**, weil ihre Endzwecke einige Hauptgründe und Arten in ſich faſſen, die ſinnliche Begierde in Bewegung zu ſetzen. **Die Würkungen der Sünde** ſind nach ſeiner Meinung dieſe, daß das Gute der Natur theils aufgehoben, theils vermindert; aber doch nicht gänzlich vernichtet worden iſt. Die vier Wunden, welche der Seele durch die Sünde zugefügt worden, ſind Schwäche, Unwiſſenheit, Bosheit und böſe Begierde. Der Tod und andere unſerer leiblichen Mängel ſind nicht an ſich Würkungen der Sünde **Adams**; ſondern nur auf eine zufällige Art. Noch beſonders wird vom Flecken in der Seele gehandelt, den die Sünde verurſache, und der ſo lange übrig bleibe, bis ſie zum Lichte der Vernunft und des göttlichen Geſetzes zurückkehre. **Bey der Strafe der Sünde** wird unter andern bemerkt, daß eine Sünde gar wohl die Strafe einer andern zufälliger Weiſe werden könne. Daß die Sünde die Verſchuldung einer ewigen Strafe nach ſich ziehen ſollte, wird darum bezweifelt, weil jede Strafe der Schuld angemeſſen ſeyn muß; weil **Ariſtoteles**

Stoteles die Strafen Arzneyen nennt, die also nicht unendlich seyn können; weil Gott sich unmöglich an dem Verderben der Menschen vergnügen könne; und weil auch nicht zufällig Entstandenes unendlich seyn kann. Dagegen aber führt Thomas nicht nur die biblischen Stellen vom ewigen Feuer, und von der Sünde an, die nicht einmal in jener Welt vergeben werden soll; sondern bedient sich auch noch des eigenen Grundes, daß, da die Sünde die von Gott festgesetzte Ordnung, durch Aufhebung der Liebe, an sich unersetzlich zerstöre, ihr auch eine ewige Strafe zukomme. In der Beantwortung der genannten Einwürfe beruft er sich darauf, daß der Sünder den Willen habe, ewig zu sündigen, und daß die arzneyliche Absicht der Strafen bisweilen bloß auf andere gehe, die dadurch gebessert werden sollen. Er hält also auch manche Sünden keiner ewigen Bestrafung werth; zum Beyspiel, wenn man das Zeitliche zwar übermäßig, aber doch nicht so sehr liebt, um deßwegen Gott zu beleidigen. Den Beschluß dieser Lehre machen die Todtsünden und die erläßlichen. Aus der letztern Gattung kann zuweilen die erstere werden; aber der Zuwachs der erläßlichen Sünde zur Todtsünde macht diese schwerer. J. n. C. 1073 bis 1093.

Hierauf setzt der Verfasser die Lehre von den äußerlichen Grundursachen (principiis exterioribus) der Handlungen fort. Daß es bey den Bösen der Teufel durch seine Versuchungen sey, glaubt Thomas bereits oben erwiesen zu haben. In Ansehung der guten Handlungen aber ist es Gott, der uns durch sein Gesetz unterrichtet, und durch seine Gnade Beystand leistet. Er untersucht also jetzt zuerst, ob das Gesetz zur Vernunft gehöre? ob es immer das gemeine Beste zum Endzwecke habe? und nach andern solchen allgemeinen Erläuterungen: ob es ein

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ewiges Geſetz gebe? (allerdings, antwortet er, es iſt die alles regierende Vernunft in dem Verſtande Gottes;) ob in uns ein natürliches Geſetz ſey? (er erklärt es vor eine Theilnehmung an jenem ewigen Geſetze, nach welchem wir das Gute und Böſe zu unterſcheiden wiſſen;) ob es noch außerdem ein menſchliches und göttliches Geſetz gebe? ingleichen ein Geſetz der Sünde? (unter welchem er die unordentliche Neigung der Sinnlichkeit verſteht;) ob die Würkung des Geſetzes dieſe ſey, die Menſchen gut zu machen? (ja, iſt ſeine Antwort; wenigſtens in einer gewiſſen Rückſicht;) ob die vier Handlungen des Geſetzes dieſe ſind: Befehlen, Verbieten, Erlauben und Strafen? ob das ewige Geſetz allen bekannt ſey? ob alle andere Geſetze von demſelben hergeleitet werden? ob das Nothwendige und Zufällige, und alle menſchliche Dinge demſelben unterworfen ſind? ob das natürliche Geſetz eine Fertigkeit ſey? ob alle tugendhafte Handlungen zu demſelben gehören? ob es veränderlich ſey? (nur in ſofern, daß man viele nützliche Zuſätze zu demſelben machen, und manches Eigene wegnehmen kann, was die Beobachtung des Geſetzes nach den Zeitumſtänden hindern möchte;) ob das menſchliche Geſetz alle Laſter hintertreiben, und alle Tugenden befehlen müſſe? ob es dem Menſchen auch im Gerichte des Gewiſſens eine Nothwendigkeit auflege? (alsdann, wenn es vom ewigen Geſetze abgeleitet iſt;) wenn und wie es verändert werden könne?

Beſonders handelt nun **Thomas vom alten oder Moſaiſchen Geſetze.** War es auch gut? frägt er ſogleich, und giebt die Antwort: es habe die gute Abſicht gehabt, von Sünden und Lüſten abzuhalten; aber eine vollkommene Güte habe ihm gefehlt. Kam es alſo von Gott, da es doch nicht vollkommen war?

Es

Es war für sein Zeitbedürfniß vollkommen, und leitete die Menschen auf Christum. Durch andere Fragen bringt er heraus, daß es durch die Engel habe gegeben werden müssen, weil das neue Gesetz unmittelbar von Gott ertheilt worden sey; daß es einiges zu dem Naturgesetze hinzugefügt habe, was den Juden eigen seyn sollte; daß es eigentlich in Ansehung seines Endzwecks nur Ein Gebot, nemlich die Liebe Gottes und des Nächsten, enthalte; die übrigen vielen Gebote desselben aber hätten zu diesem Zwecke hingeleitet; es sey für sie schicklich gewesen, daß dieses Gesetz die Menschen durch zeitliche Verheißungen zu Gott führte; die moralischen Gebote des alten Gesetzes hätten alle auf irgend eine Art zum Naturgesetze gehört, und ob sie gleich alle Tugenden vorgeschrieben hätten; so wären doch einige, ohne welche die Tugenden beobachtet werden können, nur als Rathschläge zu betrachten; gewissermaaßen könnten sie alle auf die zehn Gebote zurückgeführt werden; daß diese zehn Gebote richtig abgetheilt, bestimmt und vorgetragen sind; daß dieselben gar keine Dispensation zulassen; daß die Tugend auszuüben, vom göttlichen Gesetze abhange; nicht aber die eigentliche Fertigkeit in derselben; daß einige moralische Gebote, deren Ursache nur den Weisen offenbar ist, zu den zehn Geboten hinzugesetzt worden sind; daß endlich diese Gebote nicht gerechtfertigt; sondern nur die Rechtfertigung bedeutet, und zu derselben vorbereitet haben. Von den Cärimonialgesetzen urtheilt er, daß sie deßwegen zur Verehrung Gottes gehören, weil sie die moralischen auf Gott richten. Sie bildeten göttliche Geheimnisse ab, weil diese Vorstellungsart für ein rohes Volk nützlicher war, als wenn ihm Lehren vorgetragen wurden, die es nicht verstand, und also verachtete. Es mußten auch dieser Gebote viele seyn, damit in bösen Menschen die Neigung zur Abgötterey

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

götterey unterdrückt; bey den guten aber die Liebe zu Gott, durch die häufige Richtung des Gemüths auf ihn, verſtärkt werden möchte. Sie werden füglich in Opfer, Sacramente, heilige Gebräuche beym Gottesdienſte, und andere Beobachtungen, abgetheilt. Bey den Urſachen und Bedeutungen einer jeden Gattung derſelben hält ſich Thomas lange auf, und findet überall theils einen buchſtäblichen, theils einen myſtiſch-vorbildlichen Sinn. Er vergißt auch hier nicht, allemal zahlreiche Einwendungen vorangehen zu laſſen, um ſie alle nach einander abzufertigen; wie er, zum Beyſpiel, vierzehn Gründe anführt, warum es nicht anſtändig geweſen ſey, Gotte Opfer von Thieren, ſogar getödteten, und von menſchlichen Lebensmitteln darzubringen. Sie ſind zum Theil ſonderbar, und werden auch nicht immer geſchickt beantwortet. Indem er von der Dauer dieſer Gebote handelt, behauptet er, ſie hätten nach dem Leiden Chriſti nicht ohne Todtſünde beobachtet werden können, und macht dabey die richtige Anmerkung, welche manche erkünſtelte Auslegung des Worts πνικτὸν (Apoſtelgeſch. C. XV. v. 29.) hätte verhüten können, daß die Apoſtel, indem ſie die Chriſten zu Antiochien ermahnten, ſich den Juden anſtößiger Dinge zu erhalten, ſie darum auch zugleich vor der Hurerey gewarnt haben, weil ſie von den Heyden vor keine Sünde gehalten wurde. (Quaeſt. CIII. Art. 4. p. 193.) Ueber die gerichtlichen Geſetze Moſis, worunter auch diejenigen gerechnet werden, welche Polizey und Hausſtand betreffen, macht der Verfaſſer manche nicht ſchlechte Anmerkungen, und benützt auch die vom Maimonides vorgetragenen.

Unter dem Nahmen des neuen oder Evangeliſchen Geſetzes, welches Thomas hierauf betrachtet,

ist, versteht er theils die den Gläubigen ertheilte Gnade des heiligen Geistes, durch welche sie gerechtfertigt werden; theils die geschriebenen Lehren Christi. Es konnte, wie er aus drey Gründen beweiset, nicht eher als nach der vollendeten Erlösung Christi gegeben werden; es ist völlig im alten Gesetze, wenigstens unter Bildern, wie ein Baum im Saamen enthalten; ist aber in Ansehung der ausdrücklichen Einschränkung der innern Bewegungen, schwerer als jenes, und hat diese so vollkommen eingerichtet, daß nach Augustins Bemerkung, die einzige Bergpredigt Christi eine Vorschrift für das ganze christliche Leben enthält. In Ansehung der äußern Handlungen hat es nur diejenigen, durch welche wir in die Gnade eingeführt werden, und welche zum rechten Gebrauche derselben gehören. Außerdem sind auch darinne einige Rathschläge für solche Christen mitgetheilt worden, welche die Seeligkeit besser und leichter erlangen wollen. J. n. C. G. 1075 bis 1903.

Natürlich folgt darnach die Lehre von der Gnade, als der zweyten äußerlichen Grundursache menschlicher Handlungen, die von Gott herrührt. Thomas giebt zu, daß der Mensch natürliche Wahrheiten ohne das übernatürliche Geschenk der Gnade erkennen könne; aber zur Heilung seiner Natur, um ein verdienstliches Werk zu verrichten, um Gott über alles zu lieben, und um das ewige Leben zu erlangen, bedarf er derselben; er kann sich nicht einmal zu ihrem Empfange ohne den äußerlichen Beystand der Gnade vorbereiten; nicht ohne denselben von Sünden wieder aufstehen; zwar einige erläßliche Sünden; aber nicht einmal alle Todtsünden, zumal auf eine lange Zeit, vermeiden, und bedarf auch derselben zur Standhaftigkeit im Guten. Hierauf entwickelt erst Thomas den Begriff von der Gnade. Er bemerkt hier erstlich, daß gratia bald Liebe, bald Geschenk

ſchenk, bald Vergeltung einer empfangenen Wohlthat
J. n. C. G. bedeute; und hängt alſo ſo knechtiſch an dem Ausdruck
1073 bis der lateiniſchen Bibelüberſetzung, daß er die dogmati-
1303. ſche Bedeutung des Worts von **Beyſtand** darüber vergißt; doch hatte er ſie im Vorhergehenden ſchon gebraucht. In Fragen diſputirend macht er ſodann aus, daß die Gnade, unter welcher er die Liebe Gottes verſteht, immer etwas in der Seele des Menſchen würke; daß außer der beſondern Hülfe, welche Gott den Menſchen leiſtet, um Gutes zu thun, noch in der Seele der Gerechtfertigten eine beſondere Fertigkeit der Gnade oder übernatürliche **Qualität** anzunehmen ſey, wodurch ſie mit Vergnügen und willig von ihm zur Erlangung des ewigen Guten bewegt werden; daß ſie von den Tugenden verſchieden ſey, vor ihnen hergehe, und im Weſen der Seele ihren Siz habe. Er vertheidigt ihre Eintheilung in gratiam gratum facientem, durch welche der Menſch an ſich mit Gott verbunden wird, und gratiam gratis datam, durch welche ein Menſch mit dem andern zu ſeinem Heil würkt, wie die Gnade der Weiſſagung und der Wunder iſt; in operantem et cooperantem, praevenientem et ſubſequentem. Andere Unterſuchungen, wie man ſie nach **Auguſtins** Lehrbegriffe erwarten kann, nehmen darauf ihre Stelle ein; unter andern wird behauptet, daß der Menſch zwar an einigen Zeichen und Vermuthungen gewiſſermaaßen wiſſen könne, daß er die Gnade habe; mit Gewißheit aber nicht anders, als durch eine Offenbarung. Von den Würkungen der Gnade wird zuerſt **die Rechtfertigung des Gottloſen** erklärt. Sie wird Vergebung der Sünden mit Erwerbung der Gerechtigkeit genannt; zu derſelben ſey eine Eingießung der Gnade, auch eine Bewegung des freyen Willens und des Glaubens nöthig; ſie ſoll im Augenblicke geſchehen, das gröſte Werk Gottes und ein Wundervol-

les

les ſeyn. Die Lehre vom Verdienſte, als einer Frucht der mitwürkenden Gnade, wird in zehn Fragen abgehandelt. Kann der Menſch etwas bey Gott verdienen? iſt die erſte; und die Antwort darauf: nicht nach der ſtrengen Gerechtigkeit; ſondern ſecundum divinae ordinationis quandam praeſuppoſitionem; ſo daß er es als einen Lohn durch ſeine Würkung erhält, wozu ihm Gott die Würkungskraft ertheilt hat. Kann er ſich ohne Gnade das ewige Leben verdienen? Kann er ſich die erſte Gnade; oder dieſelbe einem andern verdienen? oder ſich eine Vermehrung der Gnade, der Liebe, das Beharren im Guten? Können auch zeitliche Güter verdient werden? J. n. C. 1078 bis 1303.

Die Zweyte Abtheilung des Zweyten Hauptheils (Secunda Secundae) enthält nun die eigentliche **Sittenlehre.** (p. 1—341.) Zuerſt wird von den **theologiſchen Tugenden** gehandelt, unter welchen der **Glaube** vorangeht. Ueber den **Gegenſtand** deſſelben werden zehn Fragen aufgeworfen, die ſich in folgende Behauptungen endigen. Das obiectum formale des Glaubens iſt die erſte Wahrheit; oder Gott ſelbſt; das materiale aber, was von den Gläubigen geglaubt wird; ſein Gegenſtand macht weder etwas Geſehenes, noch etwas Wiſſenſchaftliches aus; die Glaubensartikel haben mit dem Fortgange der Zeit zugenommen: nicht zwar in Anſehung ihrer Subſtanz; wohl aber in Abſicht auf ihre Erklärung und ihr ausdrückliches Bekenntniß; die Kirche hat dieſelben in zwölf oder vierzehn abgetheilt, und ſie im Symbolum zuſammengefaßt; deſſen Entwurf vorzüglich für den Papſt gehört; und ſo weiter. Bey der Frage von der **Handlung des Glaubens,** wird gezeigt, Glauben ſey mit Beyfall denken, wobey eine Betrachtung des Verſtandes, mit einiger Unterſuchung und Einwilligung

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

ligung des Willens, nöthig ſey. Gotte glauben, Gott glauben, und an Gott glauben, muß man wohl von einander unterſcheiden. Es war zur Seeligkeit nöthig, daß die Menſchen Gotte einiges, als ihrem Lehrer, glaubten; aber ſie müſſen auch dasjenige glauben, was durch das Licht der Natur erforſcht werden kann. Man muß alle Glaubensartikel explicite; hingegen implicite alles glauben, was in der heiligen Schrift gelehrt wird; auf die erſtere Art hat zu allen Zeiten, um der Seeligkeit Willen, das Geheimniß der Menſchwerdung Chriſti gewiſſermaaßen geglaubt werden müſſen; und nach der Bekanntmachung des Evangelium, iſt auch jedermann ſchuldig, auf gleiche Art das Geheimniß der Dreyeinigkeit zu glauben. Allerdings iſt die Handlung des Glaubens etwas Verdienſtliches; wenn aber menſchliche Gründe beygebracht werden, um ihnen durch Glauben Beyfall zu geben: ſo heben ſie alles Verdienſtliche auf. Indem **Thomas** ferner die **Tugend des Glaubens** ſelbſt zu erklären ſucht, findet er den Begriff, welchen **Paulus** Hebr. C. XI. v. 1. davon gegeben hat, ſo brauchbar, daß alle andere Definitionen deſſelben nur Entwickelung davon heißen können. Die Liebe iſt in ſofern die Form des Glaubens, als er durch dieſelbe gebildet und vollkommen wird; daher wird der **ungebildete und der gebildete Glaube**, (informis et formata) obgleich einerley Fertigkeit, mit dieſen Nahmen von ihr genannt. Der gebildete allein iſt eine Tugend, weil er auch von Seiten des Willens die ſchuldige Vollkommenheit hat. Der Glaube iſt die erſte unter den Tugenden, weil der letzte Endzweck des Menſchen eher im Verſtande ſeyn muß, als er im Willen ſeyn kann; er iſt auch die gewiſſeſte unter allen Verſtandestugenden. Die Engel hatten vor ihrer Beſeſtigung, und der Menſch, ehe er ſündigte, ebenfalls den Glauben. Bey den Teufeln

iſt

ein erzwungener Glaube; ihre natürliche Scharf-
igkeit und das Augenſcheinliche der Wunder nö-
ſie zu glauben, daß die Lehre der Kirche von Gott
ne. Ein Ketzer aber, der nur einen Glaubensartikel
glaubt, kann nicht einmal einen ungebildeten Glau-
haben. Selbſt dieſer Glaube wird von Gott er-
; aber überhaupt bringt ihn deſſen Gnade hervor,
der Menſch durch ſeinen Beyfall gegen die Lehren
Glaubens über ſeine Natur erhoben wird. Aus
ungebildeten Glauben entſteht eine knechtiſche
ht Gottes; aus dem durch die Liebe gebildeten hin-
n die kindliche. Weil aber die Gaben des Ver-
des und der Wiſſenſchaft, nach der Lehrart
Verfaſſers, ſich auf die Tugend des Glaubens be-
n: ſo erklärt er ſie auch hier beſonders. Die er-
ſoll diejenige Gabe des heil. Geiſtes ſeyn, durch
he man dasjenige, was eigentlich ein Gegenſtand
Glaubens iſt, einigermaaßen; was aber zu dem-
n auf gewiſſe Art geordnet iſt, wie den ganzen In-
der heil. Schrift, vollkommen verſteht: eine Ga-
die mit der ſechſten Seeligkeit derer, die reines
ſind, nahe verwandt iſt, und im gegenwärti-
ben Gewißheit des Glaubens, und im künftigen
e Freude verſchafft. Die Gabe der Wiſſenſchaft
, die mit der dritten Seeligkeit derer, die Leid tra-
, zuſammentrifft, beſchäftigt ſich mit erſchaffenen
gen, und leitet das Urtheil über dasjenige, was
n glauben und thun müſſe.

Dem Glauben iſt der Unglaube, dem Be-
ntniſſe des Glaubens die Läſterung, und der
iſſenſchaft nebſt dem Verſtande ſind Unwiſſenheit
d Stumpfheit der Empfindung entgegengeſetzt.
aher wird nunmehr von dieſen Laſtern oder Fehlern
andelt. Der Unglaube, ſagt Thomas, iſt,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

verneinend genommen, von einem, der den Glauben nicht hat, mehr Strafe als Sünde; wenn er ſich aber bey einem findet, der dem Glauben widerſtrebt; oder ihn verachtet: ſo iſt er Sünde, die zugleich im Verſtande und im Willen ihren Siß hat; die ſchwerſte von allen den Sünden, durch welche die Sitten befleckt werden. Weil jedoch durch denſelben nicht alles natürliche Gute verdorben wird: ſo können die Ungläubigen auch etwas Gutes würken; nur nicht, um damit das ewige Leben zu verdienen. Es giebt mehrere Gattungen des Unglaubens in Vergleichung mit dem Glauben, nemlich Heydniſchen, Ketzeriſchen und Jüdiſchen; unzählig aber ſind die Irrthümer im Glauben. Der Jüdiſche iſt ſchwerer, als der Heydniſche, weil durch denſelben das im alten Geſetze angenommene Bild des Evangelium falſch ausgelegt und verfälſcht worden iſt; die ſchwerſte Gattung iſt jedoch die Ketzerey, weil dieſe das angenommene Evangelium verdirbt. Mit Ungläubigen vor einfältigen Gläubigen über den Glauben zweifelnd zu diſputiren, iſt Sünde; aber löblich iſt es, ſolches vor weiſen Zuhörern, oder die einer Befeſtigung im Glauben bedürfen, zur Uebung, oder zur Widerlegung von Irrthümern zu thun. Juden und Heyden, welche den Glauben niemals angenommen haben, dürfen durchaus nicht zu demſelben gezwungen werden, weil der Glaube eine Sache des Willens iſt. Doch müſſen die Gläubigen, wenn ſie können, dieſelben zwingen, daß ſie den Glauben nicht durch läſterungen, böſe Ueberredungen oder Verfolgungen hindern. Und deßwegen führen die gläubigen Chriſten öfters mit den Ungläubigen Krieg: nicht, um ſie zum Glauben zu nöthigen; denn ſie würden es, wenn ſie auch dieſelben beſiegten und gefangen nähmen, auf ihren freyen Willen ankommen laſſen, ob ſie glauben wollten;

wollten; sondern in der vorher gedachten Absicht. Aber solche Ungläubige, welche den Glauben würklich angenommen haben, wie Ketzer und Abtrünnige, müssen auch körperlich dazu gezwungen werden, dasjenige zu erfüllen, was sie versprochen haben, und das einmal Angenommene zu behalten. Gläubige, die in ihrem Glauben fest sind, dürfen mit Juden und Heyden umgehen, weil diese durch sie bekehrt werden können; aber mit Ketzern und Abtrünnigen darf keine Gemeinschaft unterhalten werden. Wenn Ungläubige einmal Herren der Gläubigen sind: so muß man sie freylich dulden; doch kann auch diese Herrschaft nach der Anordnung der Kirche, welche göttliches Ansehen hat, aufgehoben werden, weil die Ungläubigen es nicht verdienen, Herren der Gläubigen zu seyn. Ein Knecht der Juden, der ein Christ wird, gelangt dadurch zur Freyheit; ist er zum Handel gekauft worden: so ist sein Herr verbunden, ihn innerhalb drey Monathen zum Verkauf auszubieten; und die Kirche thut den Juden hierinne kein Unrecht; sie sind ihre Knechte; mithin kann sie über ihre Sachen verfügen. Von Gebräuchen der Ungläubigen dürfen nur diejenigen geduldet werden, welche einigen Nutzen haben; oder Spuren der Wahrheit enthalten. Kinder der Ungläubigen dürfen wider den Willen ihrer Eltern nicht getauft werden; die Gewohnheit der Kirche hat dieses niemals gebilligt, weil es sowohl mit der natürlichen Gerechtigkeit streitet, als auch dem Glauben gefährlich werden kann. (Secunda Secundae, Quaest. X. art. 6. sq. p. 21. sq.) J. n. C. 1073 bis 1308.

Ketzer verdienen, wie Thomas weiter lehrt, durch ihre hartnäckige Abweichung vom Glauben, nicht bloß Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft; sondern selbst die Todesstrafe. (Quaest. XI. art. 3. p. 24.) Denn es ist eine größere Sünde, den Glauben

J. n C. G. 1073 bis 1303.

zu verfälſchen, als ein Münzverfälſcher zu ſeyn; und dieſer wird doch am Leben geſtraft. Wenn Ketzer zur rechtgläubigen Kirche zurückkehren: ſo werden ſie zwar zur Buße angenommen, und bekommen auch wohl ihre geiſtlichen Aemter wieder; fallen ſie aber noch einmal in ihre Irrthümer, und legen ſie von neuem ab: ſo läßt ſich zwar die Kirche ihre Unterwerfung gefallen; allein von der Todesſtrafe werden ſie dadurch nicht befreyet. (l. c. art. 4. p. 24. 25.) Ob ein Fürſt, der vom Glauben abgefallen iſt, dadurch die Herrſchaft über ſeine Unterthanen verliere? könnte darum zweifelhaft ſcheinen, weil dem abtrünnigen Julianus chriſtliche Soldaten gehorcht haben; auch ſonſt heilige Männer ungläubigen Herren unterworfen geweſen ſind; und wenn der Abfall ſie deſſen unwürdig machte, auch andere Sünden gleiche Würkung thun müßten. Allein Gregor der Siebente hat die Unterthanen vom Eide der Treue gegen Excommunicirte losgeſprochen; dieſes muß alſo auch, meint Thomas, die Abtrünnigen treffen, weil ſie ebenfalls excommunicirt ſind. Zur Zeit des Julianus war die Kirche noch nicht mächtig genug, um ihm ſeine Unterthanen zu entziehen; auch iſt Abfall ärger, als anderer Unglaube, und eine gänzliche Trennung von Gott. (Quaeſt. XII. art. 2. p. 25.) Die Gotteslästerung legt Gotte bey, was ihm nicht gehört; oder ſpricht ihm ab, was ihm zukömmt; ſie iſt immer eine Todtſünde; und unter dieſer Gattung die ſchwerſte. Die Verdammten werden Gott nach der Auferſtehung ſelbſt unendlich läſtern. Die Sünde wider den heiligen Geiſt heißt nicht allein jede Läſterung wider die drey göttlichen Perſonen, oder wider die dritte unter denſelben; ſondern auch das Beharren in einer Todtſünde bis zum Lebensende: ingleichen die Sünde aus Bosheit, wenn jemand das Böſe wählt, und

nd alles zurückſtößt, was ihn von der Sünde abhal- L. II.
n könnte. Die ſechs Gattungen dieſer Sünde, wel- D. 43.
he bereits **Lombard** (L. II. Diſt. XLIII. p. 211.) ſq. 1073
d. Lugd.) angegeben hatte: Verzweiflung, ſtolzes bis
utrauen, Unbußfertigkeit, Hartnäckigkeit, Beſtrei- 1092.
ung der erkannten Wahrheit, und Neid über die den
Brüdern wiederfahrne Gnade, werden hier durch **Au-**
uſtins Zeugniß, durch widerlegte Einwürfe und
Gründe beſtätigt. Dieſe Sünde ſoll entweder de-
en keiner Vergebung fähig ſeyn, weil es nach dieſem
eben keine Buße giebt; oder, weil ſie dasjenige weg-
äumt, wodurch die Sünden vergeben werden; oder,
eil ſie ſich ſelbſt, als eine Bosheitsſünde, aller Ver-
ebung unwürdig macht. Dieſe Sünde hat zwar
igentlich andere zu Vorgängerinnen; iſt aber in dem
alle die erſte, wenn man dasjenige verächtlich weg-
ößt, was von der Sünde abhalten kann. Eine frey-
illige **Blindheit des Gemüths**, da man ſich durch-
us von aller Erkenntniß göttlicher Dinge entfernt, iſt
en ſowohl Sünde, als **die Stumpfheit der Em-**
findung, dieſe Schwäche des Gemüths in der Be-
achtung geiſtlicher Güter. Die letztere entſpringt
us der Unmäßigkeit im Eſſen und Trinken; jene aber
us wollüſtiger Ueppigkeit. Im alten Geſetze kann
n die Geheimniſſe des Glaubens noch nicht vorge-
ragen werden; man findet alſo darinne nur Vorſchrif-
n, welche für die Wiſſenſchaft und den Verſtand
ehören.

Auf dieſe erſte theologiſche Tugend, den Glauben, läßt der Verfaſſer nun die Hoffnung, als die zweyte, folgen. Daß ſie eine Tugend ſey, beweiſet er dadurch, weil ſie eine gute, auf Gott ſelbſt gerichtete Handlung ausmacht; aber eben wegen dieſes Gegenſtandes, indem ſie von Gott die ewige Seligkeit erwarte, ſey ſie auch eine theologiſche Tugend.

J. u. C. 1073 bis 1303.

Sie geht vor der Liebe her, und wird durch dieſelbe vollkommener. Man kann auch für andere, mit denen man durch Liebe verbunden iſt, die Seeligkeit hoffen; auch auf Fromme, die uns zu derſelben behülflich ſind, ſeine Hoffnung ſetzen. Sie gründet ſich auf die göttliche Macht und Barmherzigkeit. Seelige und Verdammte können ſie nicht mehr haben; im jetzigen Leben erhält ſie ihre Gewißheit durch den Glauben. Die Lehre von der **Furcht Gottes**, oder von der **Gabe der Furcht**, wie ſie die Scholaſtiker nannten, ſteht damit in Verbindung. (Quaeſt. XIX. p. 34. ſq.) Es ſcheint zwar, ſagt **Thomas**, daß man Gott nicht fürchten könne: denn er iſt ganz frey von allem Uebel; die Furcht wird der Hoffnung entgegengeſetzt; auch lehrt **Ariſtoteles**, daß wir nur dasjenige fürchten, woher uns Böſes kommt. Allein die Schrift empfiehlt doch die Furcht Gottes; und es iſt nur ein Böſes, das uns Gott zur Strafe werden läßt; das aber an ſich etwas Gutes iſt. Die Furcht wird in die **kindliche**, **anfängliche**, (initialis) als welche die Grundlage von jener iſt, die **kirchliche** und **weltliche** abgetheilt; die weltliche iſt immer böſe, weil ſie aus der Liebe der Welt entſpringt; die knechtiſche iſt aber wenigſtens ihrer Subſtanz nach gut; ſie iſt, wie die kindliche, der Anfang der Weisheit; doch gehört zur kindlichen allein die Seeligkeit der Armen am Geiſte. Ihr ſteht die **Verzweifelung** entgegen, da man glaubt, Gott verſage dem bußfertigen Sünder die Vergebung. Sie iſt für uns die gefährlichſte Sünde; obgleich Unglaube und Haß Gottes an ſich ſchwerer ſind. Bisweilen entſteht ſie aus Ueppigkeit; manchmal auch aus einer ſo wegwerfenden Erſchlaffung, (acedia) daß der Menſch es vor unmöglich hält, ein Gutes von Wichtigkeit durch ſich oder durch einen andern zu erwerben. Auch der Furcht, und beſonders

der

der Hoffnung entgegengeſetzt iſt das ſtolze Zutrauen, (praeſumtio) welches ſich nicht bloß auf eigene Kräfte; ſondern auch auf die göttliche Macht und Barmherzigkeit ſtützt. Die erſtere Gattung hat eitle Ruhmſucht, die zweyte den Stolz zur Quelle. J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Vor allen ausführlich iſt die Abhandlung der dritten theologiſchen Tugend, der Liebe, gerathen. (Quaeſt. XXIII—XLVI. p. 41—89.) Thomas nennt ſie eine beſondere Freundſchaft mit Gott; verbeſſert aber etwas Lombards Begriff davon, (L. I. Diſt. XVII. p. 38. Chr. KGeſch. Th. XXVIII. S. 533.) indem er ſie als eine in der Seele geſchaffene Fertigkeit beſchreibt, nach welcher der Chriſt zu den Handlungen aller Tugenden um Gottes Willen ſo geneigt werde, daß er ſie willig und leicht vollbringe. Er beweiſt ferner, daß ſie nur Eine Tugend ſey, weil es nur eine göttliche Güte und Mittheilung der ewigen Seligkeit gebe; daß ſie die vortrefflichſte aller Tugenden ſey, ohne welche es keine andere geben könne; im Willen ihren Siz habe; durch Eingießung des heil. Geiſtes in die Seele gelange; bloß aus deſſen Gnade, nicht nach natürlichen Fähigkeiten; daß ſie nicht durch einen Zuſatz von Liebe zu Liebe, ſondern durch einen verſtärkten Grad vermehrt werde; daß ihrer Vermehrung in dieſem Leben kein Ziel geſezt werden könne; daß ſie in demſelben zwar nicht in Anſehung Gottes, aber doch in Abſicht der Liebenden vollkommen ſeyn könne; daß ſie drey Stufen habe: der Anfänger, der zur Vollkommenheit ſchreitenden, und der Vollkommenen; endlich daß ſie durch jede Todtſünde verloren werde. Bey dem Gegenſtande der Liebe zeigt er in zwölf Fragen, daß man Gott und alles, nur nicht lebloſe Geſchöpfe und den Teufel, aus Liebe lieben müſſe; (ex caritate diligere) daß man die Liebe ſelbſt, zwar

J. n. C. 1073 bis 1203.

nicht als einen Gegenſtand, aber wohl als ein Gutes lieben müſſe, das man denen gönne, die man liebe; daß es zur Vollkommenheit gehöre, ſeinen Feinden auch außer der Zeit der Nothdurft Liebe zu erweiſen; ob ſie gleich als Feinde nicht geliebt werden könnten; und daß ſich Sünder nicht würklich lieben. **Die Ordnung der Liebe** giebt er dergeſtalt an, daß man Gott, und zwar mehr als ſich ſelbſt und den Nächſten, ſodann ſich, den Nächſten und ſeinen Leib; unter den Nächſten aber einen jeden deſto mehr lieben müſſe, je näher ſie uns oder Gott ſelbſt ſind; daß, obgleich von Seiten des Geliebten die Eltern mehr als die Kinder geliebt werden müſſen, weil ſie vortrefflicher und Gotte ähnlicher ſind, doch von Seiten der liebenden die Kinder mehr Liebe verdienen, wie auch bereits **Ariſtoteles** gelehrt habe, weil ſie einen Theil des Daſeyns der Eltern ausmachen; weil die Eltern mehr wiſſen, wer ihre Kinder ſind, als ſie es von ihren Eltern wiſſen; und dergleichen mehr; daß man auch ſeinen Vater mehr als ſeine Mutter lieben müſſe, weil jener die thätige, dieſe aber nur die leidende Grundurſache der Zeugung ſey. Genau unterſcheidet **Thomas** caritatem und dilectionem; dieſe iſt, nach ſeinem Begriffe, die Haupthandlung von jener; jener ſoll es mehr eigen ſeyn, zu lieben, als geliebt zu werden. Er lehrt zugleich, daß man Gott um ſein ſelbſt Willen lieben müſſe; daß er aber nicht nach ſeiner ganzen Liebenswürdigkeit geliebt werden könne; daß man daher ſeiner Liebe kein Maaß ſetzen dürfe; daß es verdienſtlicher ſey, Feinde als Freunde zu lieben; aber auch verdienſtlicher, den Nächſten aus Liebe, und um Gottes Willen, als Gott allein zu lieben.

Drey innere Würkungen jener Haupthandlung der Liebe, **Freude, Friede** und **Mitleiden**, werden nun von dem Verfaſſer beſchrieben. Die

geiſts

ſtliche Freude über Gott wird aus der vollkom- n. C.
nen Liebe hergeleitet; nur zufälliger Weiſe wird ihr 1073
nigkeit zugemiſcht; und in dieſem Leben kann ſie bis
e ganz erfüllt werden. Der Friede iſt mehr als 1303.
tracht; indem er nicht bloß die Uebereinſtimmung
nder Begierden mit unſern eigenen; ſondern auch
letztern unter ſich, begreift. Das Mitleiden
r iſt zugleich eine Tugend, und die größte von de-
, welche auf den Nächſten gerichtet ſind. Ihr
wegungsgrund iſt vornemlich das Uebel, welches
nand mit Unrecht und ganz wider ſeinen Willen lei-
; iſt er aber genau mit uns verbunden: ſo entſteht
r ein Schmerz daraus. Immer bewegt uns ein
iſſer Mangel zum Mitleiden: entweder ſehen wir
s Liebe ein fremdes Uebel als das unſrige an; oder
r halten es vor möglich, daß es uns auch treffe.

Zu den äußern Würkungen der Liebe rech-
Thomas die Wohlthätigkeit, das Almoſen
d die brüderliche Beſſerung. Die erſtere iſt
o keine beſondere Tugend; ſondern nur eine beſon-
re Handlung der Liebe. Sie muß ſich über alle
enſchen, doch nach den gebührenden Umſtänden des
rts und der Zeit, erſtrecken. Doch muß ſie, wenn
m Falle der Nothdurft ausnimmt, die mit uns Ver-
ndenen den Auswärtigen vorziehen. Es giebt ſie-
n Gattungen körperlicher Almoſen, und eben ſo
ele von geiſtlicher Art. Sie ſind insgeſammt in
n beyden Verſen enthalten: Viſito, poto, cibo, re-
mo, tego, cõllido, condo; Conſule, (welches zu-
eich Rath und Lehre anzeigt,) caſtiga, ſolare, re-
itte, fer, ora. Beyde Gattungen bringen einen
iſtlichen Nutzen; es kann auch wohl in einem gewiſ-
n Falle das Almoſen, welches einem körperlichen
angel abhilft, dem geiſtlichen vorzuziehen ſeyn. An

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſich iſt es ein Gebot, den Nothleidenden von ſeinem Ueberfluſſe beyzuſtehen; andern aber Almoſen zu ertheilen, iſt nur ein Rath. Ob man es auch von ſeinem Nothdürftigen, und vom unrecht erworbenen Gute, wem vorzüglich, und wie reichlich man es geben ſoll? ſind andere hier beantwortete Fragen. **Die brüderliche Beſſerung** beſteht in dem Wegſtoßen des Böſen und der Sünde unſers Bruders; wenn aber wider dieſes Böſe, das öffentlichen Schaden ſtiftet, ein Gegenmittel gebraucht wird: ſo iſt es eine Handlung der Gerechtigkeit. Jene Handlung der Liebe iſt alsdann geboten, wenn aus der brüderlichen Beſtrafung ein augenſcheinlicher Nutzen zu erwarten iſt. Sie kann ſogar gegen Obere, auch von Sündern angewandt werden; und nur bey geheimen Sünden muß eine geheime Ermahnung vorhergehen.

Von den Laſtern, **welche der Liebe entgegengeſetzt** ſind, wird zuerſt **der Haß** erörtert. Die erſte Frage: ob jemand Gott haſſen könne? wird ſo beantwortet: unmöglich nach ſeinem Weſen; wohl aber nach einigen Würkungen ſeiner Gerechtigkeit. Dieſer Haß wird auch vor die ſchwerſte aller Sünden erklärt. Der Haß des Nächſten ſoll ebenfalls die ſchwerſte Sünde ſeyn, die man gegen ihn begehen kann; weil ihn aber **Gregor der Große** nicht unter die ſieben Hauptſünden gezählt hat: ſo ſucht auch **Thomas** dieſes zu beweiſen, und leitet dieſen Haß vom Neide her. Das Gegentheil von der Freude der Liebe iſt **die traurige Abneigung gegen ein geiſtliches Gut.** (acedia.) Sie iſt eine Todtſünde; alsdann aber nur eine erläßliche, wenn ſie unvollkommen iſt, nur eine Bewegung der Sinnlichkeit, ohne Einwilligung der Vernunft, hervorbringt. Eine Hauptſünde iſt ſie, wie auch **Gregorius** gelehrt hat, darum, weil aus ihr andere Sün-

nden entſtehen, wie Bosheit, Groll, Kleinmuth, J. n. C. G.
rzweifelung, Trägheit gegen Gebote, und Herum- 1073
weifen des Gemüths. Von gleicher Gattung iſt bis
r Neid, dieſe Traurigkeit über ein fremdes Gut, 1303.
man als eine Verminderung des ſeinigen anſieht.
ß, Murren, üble Nachrede, Freude über das Un-
ck des Nächſten, und Betrübniß über ſein Glück,
d die Töchter deſſelben. Dem Frieden ſind Uns
ngkeit, mündliche Streitſucht, kirchliche
ennung, (Schiſma,) Zank und Krieg entgegen
ſetzt. Die beyden erſten ſollen Töchter einer eiteln
hmbegierde ſeyn. Die kirchliche Trennung
ſt das Laſter, nach welchem einige ſich weigern,
hriſto und ſeinem Statthalter unterworfen zu ſeyn,
ch mit den ihm unterworfenen Gliedern der Kirche
emeinſchaft zu unterhalten. Sie iſt zwar keine ſo
were Sünde, als der Unglaube; allein die Schiſ-
matiker dürfen doch keine Gerichtsbarkeit haben, müſ-
excommunicirt, und auch von der weltlichen Obrig-
keit durch Strafen im Zaum gehalten werden. Krie-
, welche auf Befehl eines Fürſten, zur Vertheidi-
ung des Vaterlandes und für das gemeine Beſte ge-
hrt werden, ſind erlaubt, auch an Feſttagen; Cleriker
er dürfen daran keinen andern Antheil nehmen, als
ß ſie den Kriegführenden geiſtlichen Beyſtand leiſten.
Denn unter Nachſtellungen im Kriege ein Betrug und
gebrochenes Verſprechen gegen die Feinde verſtan-
n werden: ſo ſind ſie verboten; wohl aber darf man
nen ſeine Anſchläge verbergen. Zank iſt immer
Sünde; eine Todtſünde, wenn ungerechter Angriff
mit verbunden iſt; bey demjenigen, der ſich vertheis
igt, bisweilen eine erläßliche; nach ſeinem unordentli-
hen Gemüthszuſtande aber wohl auch eine Todtſünde.
ur letztern Claſſe gehört auch ſtets der Aufruhr.
Der Wohlthätigkeit ſind mehrere Laſter entgegenge-
ſetzt;

J. n. J. G. 1073 bis 1563.

ſetzt; aber mit ihrer Quelle, der Liebe, ſtreitet beſonders das Aergerniß: eine unrechte Rede oder Handlung, welche dem andern eine Gelegenheit zum Falle wird. Es iſt ſowohl thätig, als leidend; in wiefern jede Gattung ſowohl eine erläßliche als eine Todtſünde ſey, wird genau beſtimmt; auch wird gezeigt, daß ein Vollkommener in keine von beyden Gattungen fallen könne; außer höchſtens in eine kleine thätige, aus der Schwäche des Fleiſches entſprungen; ingleichen, daß man geiſtliche Güter wegen eines Aergerniſſes nicht fahren laſſen dürfe; von zeitlichen aber keine, die der Kirche oder dem gemeinen Weſen zuſtändig ſind.

Noch gehören zu dieſer Lehre die **Gebote der Liebe.** Man kann zwar fragen, wendet **Thomas** ein, ob ſolche Gebote nöthig ſind? denn die Liebe beſtimmt allen Handlungen ihre Art und Weiſe? ſie macht uns frey; und was der Scheingründe mehr ſind. Allein da Gott Liebe von uns fordert: ſo gehört ſie auch unter die Gebote. Eben ſo behauptet er gegen vier andere Gründe, daß allerdings, außer der Liebe Gottes, wegen der mit dem göttlichen Geſetze Unbekannten, noch ein beſonderes von der Liebe des Nächſten habe gegeben werden müſſen. Ob es ſchicklich anbefohlen worden ſey, daß man **Gott von ganzem Herzen lieben** ſoll, könnte darum unter andern bezweifelt werden, weil nach dem **Ariſtoteles** das Ganze und das Vollkommene einerley ſind; was aber zur Vollkommenheit gehört, nicht geboten, ſondern nur angerathen wird. Darauf antwortet **Thomas**, es gebe eine zweyfache Vollkommenheit dieſer Art: im gegenwärtigen Leben, und im künftigen; zwiſchen beyden ſtehe die Vollkommenheit der Liebe in der Mitte; und da man Gott wie den letzten Endzweck lieben müſſe: ſo mußte auch hier das Ganze gefaßt werden. Außer

einer

er Erklärung, wie man Gott lieben ſoll, und wie- n man dieſes Gebot erfüllen könne, wird auch die be des Nächſten, unter mehrern Einwendungen, n Beyſpiel, daß ſie die allgemeine Menſchenliebe ein- ränke, erläutert. Da übrigens **Thomas** die Weisheit als eine Gabe des heil. Geiſtes betrachtet, en Urſache, die Liebe, im Willen ſey: ſo räumt er hier ebenfalls ihre Stelle ein, und findet, daß ſie auf die ſiebente Seeligkeit der Friedfertigen beziehe. e iſt nicht bloß ſpeculativiſch; ſondern auch praktiſch. r iſt die **Thorheit** entgegen geſetzt, da ſich der enſch ſo ſehr in irdiſche Dinge vertieft, daß er weder nn noch Empfindung für das Göttliche übrig behält.

So hat **Thomas** die **theologiſchen Tugen-** n abgehandelt. Jetzt folgen die vier **moraliſchen** **uptrugenden**, unter welchen die **Klugheit** zuerſt chrieben wird. (Quaeſt. XLVII — LVI. p. 89 — 7.) Bloß an ſich betrachtet er ſie in ſechszehn **gen**; zum Beyſpiel: ob ſie im Willen oder in der **rnunft** ſey? ob bloß in der praktiſchen Vernunft? r auch in der ſpekulativiſchen? ob ſie auch einzele **inge** erkenne? ob ſie eine Tugend ſey, da ſie doch e Kunſt iſt? ob ſie die Mittelſtraße in den morali- en Tugenden erfinde, mithin ihnen ihren Endzweck **weiſe**? (welches bejaht wird;) ob Befehlen ihre vor- **nmſte** Handlung ſey? ob Sorgfalt und Wachſam- t zu ihr gehöre? ob ſie ſich bloß in den Fürſten, oder ch in den Unterthanen finde? ob in den Böſen? ob in en Guten? ob ſie von Natur in uns ſey? durch **rgeſſenheit** verloren werde? und dergleichen mehr. odann geht er ihre Theile durch: integrales, ohne **lche** die Handlung der Klugheit nicht vollkommen iſt; b dieſe ſind: **Gedächtniß, Verſtand, Geleh- ſkeit, Erfindſamkeit, Vernunft, ſchauſſichs-**

J. n. C. 1073 bis 1303.

tige Beobachtung und Vorſichtigkeit; — ſubiectivae, oder die eigentlichen Gattungen der Klugheit: prudentia henarchica, welche ſich ſelbſt regiert, und polyarchica, welche ihr Anſehen über eine Menge Menſchen behauptet; und unter welche wiederum regnativa, politica, durch welche ſich die Menſchen ſelbſt im Gehorſam gegen ihre Vorgeſetzte regieren, oeconomica und militaris gehören; — und potentiales, welche der Klugheit angehängt ſind: eubulia, welche guten Rath ertheilt; ſyneſis, welche richtig über dasjenige urtheilt, was die Menſchen zu thun haben, und gnome, welche dasjenige beurtheilt, was nicht nach den gemeinen Regeln geſchieht. Thomas erklärt ferner die Gabe des heil. Geiſtes, welche mit der Klugheit in Verbindung ſtehen ſoll: die Gabe des Raths; ingleichen die der Klugheit entgegengeſetzten Laſter oder Fehler; theils ſolche, welche geradezu mit ihr ſtreiten, wie Unklugheit und Nachläſſigkeit; theils andere, welche die Klugheit fälſchlich nachahmen, wie fleiſchliche Klugheit, Schlauigkeit, Argliſt, Betrug und unerlaubte Sorgfalt für das Zeitliche. Den Beſchluß machen die göttlichen Gebote über Klugheit und die gegenſeitigen Fehler. Von den Fragen, welche Thomas über alle dieſe Materien aufwirft und durchdiſputirt, brauchen hier keine Beyſpiele gegeben zu werden, weil man ſich dieſelben aus den vorhergehenden Behandlungen leicht vorſtellen kann. Eine der letzten iſt dieſe: ob nicht unter den zehn Geboten auch eines von der Klugheit ſtehen ſollte? und die Antwort verneinend, weil ſie alle auf die Klugheit, als welche tugendhafte Handlungen lenkt und leitet, gerichtet ſind.

Gerechtigkeit iſt die zweyte moraliſche Haupttugend. (Quaeſt. LVII—CXXII. p. 107—219.)

9.) Daher unterſucht er zuvörderſt, ob das Recht J. n. C. G. 1073 bis 1303.
Gegenſtand der Gerechtigkeit ſey? und ob es ſchick-
in das natürliche und poſitive abgetheilt wer-
? ingleichen, ob das natürliche und das Völker-
cht einerley ſey? Zwölf Fragen betreffen die Ge-
chtigkeit überhaupt; was ſie ſey? ob ſie immer
dere angehe? ob ſie eine Tugend ſey? welches ihr
ſchäffte ſey? und ähnliche mehr. Eben ſo wird
der Ungerechtigkeit und vom Gerichte gehan-
t. Auch von der Gerechtigkeit werden dreyerley
eile angegeben. Erſtlich ſubiectae, oder Gattun-
derſelben; dieſe ſind die austauſchende, (com-
rativa) und austheilende. (diſtributiva.) Dieſer
die Partheylichkeit entgegengeſetzt; jener aber
es die Ausſchweifungen ſowohl in unwillkührli-
en, als in willkührlichen Austauſchungen.
e erſtern betreffen wiederum theils Thatſachen,
Todtſchlag, Verſtümmelung der Glieder,
ebſtahl und Raub; theils Worte; bald im
erichte, wohin die Ungerechtigkeit des Rich-
s, der Ankläger, des Beklagten, der Zeugen
der Sachwalter gehören; bald außer Ge-
hte, dergleichen Beſchimpfung, Anſchwär-
ng, Klätſcherey zur Trennung von Freundſchaft,
ſurratio) Verſpottung und Verfluchung ſind.
n willkührlichen Austauſchungen fallen Betrug
Wucher vor. Einige Behauptungen des Ver-
ſers verdienen hier ausgezeichnet zu werden. Es iſt
Seeligkeit nothwendig, daß das unrecht Entzogene
ſtgegeben werde; wie Auguſtinus gelehrt hat:
n dadurch wird die Gleichheit wieder hergeſtellt,
lche eine Handlung der austauſchenden Gerechtigkeit

Hingegen iſt man nicht ſchuldig, dasjenige wie-
zu geben, was man nicht genommen hat; wenn
n gleich den andern gehindert hat, es zu erhalten.

Wer

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Wer durch einen Zufall Mörder wird, trägt keine Schuld; außer wenn er ſich einer unerlaubten Rache befleißigt hat. Im höchſten Nothfall des Bedürfniſſes iſt auch ein Diebſtahl erlaubt. Ein vor Gericht Beklagter darf zwar, wenn ihn der Richter befragt, nicht lügen, noch leugnen, ohne in Todtſünde zu verfallen; wird er aber von dem Richter nicht in rechter Ordnung befragt: ſo braucht er darauf nicht zu antworten, und kann an einen höhern Richter appelliren. Ein gerecht zum Tode Verdammter kann ſich ohne Sünde nicht vertheidigen. Eines andern Ehre anzuſchwärzen, iſt eine ſchwerere Sünde, als Diebſtahl. Es iſt ungerecht und unerlaubt, für den Gebrauch des Geldes Zinſen zu nehmen. Sieben Gründe ſcheinen ſolches zwar zu rechtfertigen; zum Beyſpiel: daß Chriſtus ſelbſt ſagt, (Luc. C. XIX. v. 23.) er würde ſein Geld mit Wucher wieder genommen haben; daß den Iſraeliten erlaubt worden iſt, (5 B. Moſ. C. XXIII. v. 20.) an Fremden zu wuchern; daß die bürgerlichen Geſetze es erlauben; und dergleichen mehr. Aber es iſt doch den Iſraeliten ausdrücklich verboten worden; (2 B. Moſ. C. XXII. v. 25.) es iſt auch ungerecht, weil durch Zinſen etwas verkauft wird, was nicht iſt, und alſo dadurch eine Ungleichheit eingeführt wird.

Andere Theile der Gerechtigkeit nennt Thomas partes integrales, nemlich vom Böſen abweichen, und Gutes thun. Er erörtert dabey zugleich einige Fragen über die entgegengeſetzten Sünden der Uebertretung und der Unterlaſſung: dieſe, meint er, könnte bisweilen doch ſchwerer ſeyn, als jene. Weit länger hält er ſich bey der dritten Gattung ſolcher Theile (partes potentiales) auf; oder bey den Tugenden, welche an die Gerechtigkeit gränzen. Darunter

nter ſind drey, welche darum keine vollkommene Ge-
echtigkeit ausmachen, weil die Vergeltung ni denſelben
ngleich iſt: Religion, kindliche Pflicht, (pietas)
nd die ehrerbietige Achtung gegen Perſonen
on Würde. (obſervantia.) Fünf andere können
eßwegen keinen Anſpruch auf jene Benennung ma-
hen, weil durch dieſelben keine geſetzliche, ſondern
ur eine ſittliche Schuldigkeit bezahlt wird; nemlich:
Wahrheit, Dankbarkeit, Vergeltung, (vindi-
atio) Freygebigkeit und Freudigkeit.

Religion iſt dem Verfaſſer diejenige Tugend,
urch welche die Menſchen Gotte die ſchuldige Vereh-
ung und Ehrerbietung erweiſen. Da ſie eine gute
Handlung in ſich begreift: ſo muß ſie zwar zur Tu-
gend gehören; aber eine theologiſche iſt ſie nicht, weil
ie ſich zu Gott nicht wie zum Objecte, oder zur Mate-
ie, ſondern als zu ihrem Zwecke verhält. Vorzüglich
ird ſie durch innere Handlungen vollbracht; aber in
Beziehung auf dieſe, auch durch äußerliche. Mit der
Heiligkeit iſt ſie zwar weſentlich einerley; allein der Un-
erſchied zwiſchen beyden iſt dieſer, daß durch die letz-
tere ſich das Gemüth an Gott hängt. Eine beſondere
Handlung der Religion iſt die Andacht; (devo-
tio,) oder der Wille dasjenige fertig zu thun, was
zum Dienſte Gottes gehört. Ihre äußerliche Urſache
iſt Gott ſelbſt; allein die Betrachtung der göttlichen
Güte und unſerer Schwachheit, ſind immer Urſachen
derſelben; dieſes Selbſtgefühl verurſacht aber auch eini-
ge göttliche Traurigkeit. Eine andere innere Hand-
lung der Religion iſt das Gebet. Es gehört zum
Erkenntnißvermögen; nicht zum Begehrungsvermö-
gen, und es iſt nothwendig: nicht um die göttliche Ein-
richtung zu verändern; ſondern um dasjenige zu erlan-
gen, was Gott durch das Gebet der Heiligen zu erfül-

len beſchloſſen hat. Zwar muß man zu Gott allein beten, damit er uns Gnade oder Herrlichkeit ſchenke; aber auch zu den Heiligen, damit durch ihr Gebet und Verdienſt unſere Gebote ihre Würkung erreichen. Beſtimmt dürfen wir um dasjenige beten, deſſen ſich niemand übel bedienen kann. Ohngeachtet einiger Einwendungen, zum Beyſpiel, daß es vergeblich ſey, um die Heiligung deſſen zu bitten, was immer heilig iſt; daß die ſieben Bitten nicht den Gaben des heil. Geiſtes angemeſſen ſind; daß Lucas nur fünf Bitten zähle, und dergleichen mehr, wird doch die Vollkommenheit des Vater Unſer behauptet. Die verſtorbenen Heiligen beten gewiß deſto mehr für uns, je vollkommener in jenem Leben ihre Liebe iſt. Laut braucht das Privatgebet nur alsdann geſprochen zu werden, wenn es zur Erweckung der Andacht dient; oder aus geiſtlicher Freude entſpringt. Seiner Urſache nach, welches ein Verlangen der Liebe iſt, muß das Gebet unaufhörlich ſeyn; in ſeinem Ausdrucke aber darf es nur ſo lange währen, als es ohne Ekel zur Erweckung jenes innern hitzigen Verlangens dient. Außer dem innern geiſtlichen Troſte verdient und erlangt das Gebet auch etwas, wenn es, vermittelſt der Religion, aus Liebe herkömmt. Als Sünder werden zwar die betenden Sünder nur zu ihrer Strafe von Gott erhört; aber, wenn ihr Gebet aus gutem natürlichem Verlangen flieſſt, wird es doch von Gott, bloß aus Mitleiden, erfüllt.

Aeußerliche Handlungen der Religion (exteriores actus latriae) folgen auf dieſe innerliche. Darunter iſt die Anbetung die erſte, welche gegen Gott theils durch Gedanken, theils durch äußerliche Zeichen, wie Niederknieen und Niederfallen, verrichtet wird. Durch andere ſolche Handlungen wird entweder

Gotte etwas von äußerlichen Dingen an-
oren, bald durch Uebergebung, wie Opfer,
willige Gaben, Erſtlinge und Zehnten; bald
ein Verſprechen der Gläubigen an Gott,
durch Gelübde; oder es wird etwas Gott
s von dem Menſchen angenommen; woraus
, Beſchwörung und Anrufung, oder Anneh-
g des göttlichen Nahmens durch Gebet und Lob-
ungen, entſtehen. Jedermann iſt verbunden,
hier Thomas unter andern, Gott ein inneres
ſer, das heißt, ein andächtig ergebenes Gemüth
ibringen; äußerlich aber auch etwas zum Merk-
ſeiner Unterwürfigkeit, nach der Verſchiedenheit
Geſetzes, unter dem er lebt. Der Prieſter iſt ge-
rmaaßen, wie man vom Moſes lieſt, zum Mitt-
wiſchen Gott und den Menſchen beſtellt worden;
muß ihm das Volk freywillige Gaben ſchenken,
r theils zu ſeinem Gebrauche, theils für die Kir-
iener und Armen anwende. Die Entrichtung
Erſtlinge von Früchten kommt unter dem neuen
ge nur auf kirchliche Vorſchriften an; allein den
nten an die Prieſter zu geben, dazu ſind alle, ſo
nach dem Naturgeſetze, als nach der Einſetzung
Kirche, verpflichtet. Die Clerker müſſen von ih-
genen Gütern auch den Zehnten entrichten. Bey
Gelübde müſſen Berathſchlagung, Vorſatz des
ens und Verſprechen zuſammenkommen. Es
aus einer freyen Handlung der Tugend entſtehen,
iſt mehr verdienſtlich, als dasjenige, was ohne
bde geſchieht. Ein Gelübde wird durch Anneh-
g des geiſtlichen Standes oder einer Mönchsregel
lich; zu einem ſolchen Gelübde aber kann ſich kein
e vor ſeiner Mannbarkeit verbindlich machen.
Verwandlung oder Erlaſſung des Gelübdes kann
das Anſehen eines kirchlichen Vorſtehers getro-

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſen werden; aber vom Gelübde der Enthaltſam kann ſelbſt der Papſt keinen Mönch loßſprechen. iſt böſe und unerlaubt, ohne Noth zu ſchwören; mer aber muß nach Beurtheilung, Wahrheit und rechtigkeit geſchworen werden. Ein Gelübde verbin mehr als ein Eid. Man kann die Teufel beſchw ren, damit ſie uns nicht ſchaden; unvernünftige ſchöpfe aber nur durch eine an Gott gerichtete Fürbi entweder, wenn man unter Anrufung Gottes Wun thut; oder damit ſich der Teufel jener Geſchöpfe h zu unſerm Schaden bedienen könne. In Geſäng Gottes Lob zu preiſen, iſt zur Erweckung einer dächtigen Bewegung in den Schwachen aufgebra worden.

Aber auch die der Religion entgegengeſe ten Fehler hat Thomas nicht vergeſſen. Er rech darunter zuerſt ſolche, die mit der Religion dar ne übereinkommen, daß ſie Gotte eine Ver rung erweiſen. Dieſe begreift er unter dem N men des Aberglaubens: ein der Religion zuwi laufender Fehler, ſagt er, durch welchen eine göttli Verehrung entweder dem, welchem ſie nicht gebüh oder auf eine ungebührliche Art erzeigt wird; es iſt excesſus religionis, nicht ſecundum quantitatem abſ lutam; ſondern ſecundum quantitatem proportion Die Gattungen des Aberglaubens ſind: e unſchickliche Verehrung Gottes, Abgötter Wahrſagungen und mancherley abergläubiſc Beobachtungen. Zu der erſten gehören Cärim nien des alten Geſetzes; Gebräuche, die den von Kirche vorgeſchriebenen widerſprechen, und andere, ihren Zweck gar nicht erreichen. Die Menſchen fi zwar durch unordentliche Leidenſchaften, natürliche N gung zur ſinnlichen Darſtellung, wie Ariſtoteles

ſein

Poetik bemerkt, und durch Mangel an Erkennt- J. n. C. G.
ottes, Urheber der Abgötterey geworden; aber 1078
ich iſt dieſe von den Teufeln vollendet worden, bis
von den Menſchen als Gottheiten verehrt ſeyn 1282.
n, und daher manches Wunderbare verrichteten.

den Wahrſagungen werden diejenigen be-
en, welche durch Anrufungen der böſen Geiſter,
deuterey, Deutungen von Träumen, Looſe, und
ter, vorgenommen werden. Unter den aber-
iſchen Gebräuchen ſtehen die Kunſt, durch
e Bilder und unbekannte Worte, im Einver-
iſſe mit den böſen Geiſtern, die Wahrheit zu er-
n; (ars notaria) ingleichen das Vorherſagen
ger Dinge aus willkührlich angenommenen Zei-
Hingegen iſt das Anhängen bibliſcher Sprüche
alſe, wenn ſie unverfälſcht ſind, nicht unerlaubt;
er aber iſt es, ſich deſſen zu enthalten. Andere
Religion entgegengeſetzten Fehler ſtreiten
bar mit derſelben, (irreligioſitas) indem ſie
ner Verachtung Gottes ſelbſt, oder heiliger
e, verbunden ſind. Von der erſtern Gattung
ie Verſuchung Gottes und der Meineid;
er zweyten Kirchenraub und Simonie.
verſuchen, heißt erforſchen, ob Gott dasjenige
wolle oder könne, was ihm vorgelegt wird; in-
m ſich ohne Noth einer Gefahr ausſetzen; um zu
en, ob uns Gott daraus befreyen werde. Der
laube iſt eine größere Sünde, als dieſe Verſu-
, weil dieſelbe nur einen Zweifel; jener aber
Irrthum geſteht. Bey dem Meineide iſt die
heit deſſen, was beſchworen wird, weſentlich.
benraub beſteht in der Verletzung der Ehrerbie-
die man heiligen Dingen ſchuldig iſt. Auch die
onie iſt eine ſolche Verletzung; doch kann man
nige, was dem Prieſter für die Verwaltung des

Geistlichen, zu seinem Unterhalte gegeben wird, nicht mit diesem Nahmen belegen.

Bey den übrigen, mit der Gerechtigkeit verbundenen Tugenden, und den ihnen entgegenstehenden Lastern, kommen auch die gewöhnlichen Fragen, und noch andere wieder vor; zum Beyspiel, ob es Tugenden, ob es besondere Tugenden, von welcher Wichtigkeit sie sind? und dergleichen mehr. Wegen der Religion, meint Thomas, dürfe man die kindliche Pflicht nicht vernachlässigen; man müßte denn durch dieselbe zu sehr von der Gottesverehrung abgezogen werden. Die ehrerbietige Ergebenheit gegen Personen von einer gewissen Würde, hat bey ihm zwey Theile; die denselben schuldige Ehrenbezeigung, (dulia) und den Gehorsam. Diesen nennt er die größte aller moralischen Tugenden, weil er seinem eigenen Willen um Gottes Willen entsagt. Der Unschuldige soll Gotte mehr Dank schuldig seyn, als der Bußfertige, wenn man auf die ihm verliehene Gnade sieht; hingegen der Bußfertige mehr als jener, wenn diejenige Gnade größer heißt, welche mehr umsonst gegeben wird. Undankbaren soll man nur so lange aufhören Wohlthaten zu erweisen, bis sie ihr Laster auf irgend eine Art bessern. Eine gerechte Vergeltung, die freywillig Sündigenden durch Entziehung eines äußerlichen oder körperlichen Guts wiederfährt, ist lobenswürdig; doch werden zuweilen auch solche, die nicht freywillig gesündigt haben, mit einer Strafe, als mit einem Arzneymittel, belegt. Die moralische Wahrheit oder Wahrhaftigkeit darf zwar weniger Gutes von sich bejahen, als vorhanden ist; aber nicht das Gute leugnen, was man besitzt. Jede Lüge ist Sünde: die gefällige und scherzhafte eben sowohl, als die schädliche; diese letztre aber ist eine Todsünde.

Auch

Auch eine jede Verſtellung iſt Sünde; Heucheley aber iſt alsdann, wenn ſie mit der Liebe nicht ſtreitet, nur eine erläßliche. Von der Freundſchaft oder Freundlichkeit (affabilitas) wird bloß unterſucht, ob ſie eine beſondere Tugend und ein Theil der Gerechtigkeit ſey? Die Einwürfe, welche dagegen größtentheils aus dem Ariſtoteles gemacht werden, ſind theils aus dieſem Philoſophen ſelbſt, theils aus der Bibel beantwortet worden. Die Schmeicheley iſt eine Todtſünde, wenn man die Sünde eines andern lobt; oder wenn man ihm durch dieſelbe am Leibe oder an der Seele zu ſchaden ſucht; endlich, wenn man ihn dadurch zur Sünde verführt. Zank iſt an ſich eine größere Sünde, als Schmeicheley; zufälliger Weiſe aber wird er auch eine geringere. Die Freygebigkeit iſt diejenige Tugend, nach welcher wir uns aller [illegible] Güter wohl bedienen, welche uns zu unſerer [illegible] gegeben worden ſind; hauptſächlich aber beſteht ſie im guten Gebrauche des Geldes, und kann alſo wegen ihres weniger edeln Gegenſtandes nicht die größte aller Tugenden ſeyn. Geiz, (avaritia) dieſe unmäßige Begierde, Reichthümer zu erwerben, oder zu behalten, iſt in ſofern der Gerechtigkeit entgegengeſetzt; und in dieſer Betrachtung eine Todtſünde, die Handlung müßte denn unvollkommen ſeyn; als eine unordentliche Habſucht aber, mithin als das Gegentheil von der Freygebigkeit, iſt ſie immer nur eine erläßliche Sünde. Weil jedoch alle Leidenſchaften ſich, nach dem Ariſtoteles, in Vergnügen oder in Traurigkeit endigen, und jenes theils fleiſchlich, theils geiſtlich iſt: ſo gehört der Geiz unter die geiſtlichen Sünden. Er iſt auch eine Hauptſünde, weil andere Sünde aus demſelben fließen; wie Verrätherey, betrügeriſche Worte und Handlungen, Meineid, Unruhe, Gewaltthätigkeit und Verhärtung gegen Mitleid. Die

E. n. C. 1073 bis 1103.

Verſchwendung iſt nicht der Freygebigkeit, als einer tugendhaften Mittelſtraße; ſondern auch, und zwar gerade dem Geize entgegengeſetzt; iſt aber aus folgenden Gründen eine geringere Sünde, als dieſer: weil der Geiz ſich von der gegenſeitigen Tugend mehr entfernt; weil der Verſchwender vielen nützlich wird, denen er mittheilt; der Geizige aber niemanden, nicht einmal ſich ſelbſt, wie Ariſtoteles bemerkt hat; und weil die Verſchwendung leicht geheilt werden kann: theils, indem ſie ſich zum Alter hinlenkt, welches ihr gar nicht günſtig iſt; theils dadurch, daß ſie leicht zur Dürftigkeit führt, und alsdann von ſelbſt aufhört; endlich auch, weil ſie, wegen ihrer Aehnlichkeit mit der Tugend, leichter auf dieſe zurückgeführt werden kann. Die letzte Stelle unter den mit der Gerechtigkeit verbundenen Tugenden macht die Billigkeit (von dem Verfaſſer ἐπιείκεια und aequitas genannt) aus eine Regel der menſchlichen Handlungen, welche den gleichen Gang der Gerechtigkeit dadurch behauptet, daß ſie dasjenige aus der geſunden Vernunft ergänzt, was in den geſchriebenen Geſetzen fehlt. Aus einer unrichtigen Ableitung des Griechiſchen Worts, (von ἐπὶ und δίκαιος) macht ſich **Thomas** den Einwurf, daß die Billigkeit über die Gerechtigkeit ſeyn müſſe. Von den Gaben des heil. Geiſtes ſoll die Frömmigkeit, nach welcher Gott als Vater geliebt und geehrt wird, mit der Gerechtigkeit, ingleichen mit der zweyten Seeligkeit der Sanftmüthigen, übereinkommen. **Die Gebote der Gerechtigkeit** veranlaſſen den Verfaſſer, **die zehn Gebote**, als ihren Inbegriff, durchzugehen; indem die drey erſten Religion, das vierte die kindliche Pflicht, die übrigen aber die Handlungen der Gerechtigkeit zwiſchen Perſonen gleiches Standes, vorgeſchrieben hätten. Unter den, wie gewöhnlich, vorgebrachten und weitläuftig beantworteten Einwendungen gegen das Zweckmäßig-

mäßige und Schickliche im Vortrage dieſer Gebote, iſt auch dieſe, das Gebot von der Heiligung des Sabbaths gehöre nicht an dieſe Stelle, weil es geiſtlich verſtanden ein allgemeines Gebot ſey. Er bemerkt aber dawider, daß, nachdem in den beyden erſten Geboten die Hinderniſſe der innern Religion weggeräumt waren, im dritten auch die äußerliche Verehrung Gottes durch ein ſichtbares Zeichen einer allgemeinen Wohlthat habe gegründet werden müſſen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Der dritten moraliſchen Haupttugend, der Tapferkeit, ſind wiederum viele Fragen gewiedmet. (Quaeſt. CXXIII—CXL. p. 219—241.) Die untergeordneten allgemeinen Fragen beſchäfftigen ſich unter andern damit, ob die Tapferkeit auf Furcht und Kühnheit, ingleichen auf Todesgefahren gerichtet ſey? ob unbewegliches Ertragen ihre vornehmſte Handlung ſey? ob der Tapfere ſich an ſeiner Handlung ergötze? ob bey derſelben immer, wie Ariſtoteles lehrt, eine gewiſſe Wuth mitwürke? und dergleichen mehr. Der Märtyrertod iſt zwar, mit der Tapferkeit verglichen, nicht eine Handlung der größten Vollkommenheit; wohl aber in Vergleichung mit der Liebe, welche dazu antreibt: Glaube, und alle Tugenden können die Urſache deſſelben ſeyn. Entgegengeſetzt ſind der Tapferkeit: Furcht, gänzliche Furchtloſigkeit, (intimiditas) und Kühnheit. Nur diejenige Furcht, welche das flieht, was die Vernunft ertragen lehrt, damit man nicht von ſeinem Beſtreben nachlaſſe, iſt Sünde; und Todeſünde iſt eine ſo unordentliche Furcht, daß man nach derſelben etwas vorſetzlich will, was mit der Liebe oder dem göttlichen Geſetze ſtreitet. Nur eine unordentliche und zugleich unwillkührliche Furcht entſchuldigt die Sünde. So entſchuldigt auch die gänzliche Furchtloſigkeit, wenn ſie unüberwindlich iſt;

J. n
C. 1073 bis 1303.

ob ſie gleich immer Sünde iſt, ſie mag aus Mangel an Liebe, oder Stolz oder Thorheit entſtehen. Kühnheit oder Verwegenheit ohne Mäßigung, ſowohl aus Mangel, als aus Uebermaaß, iſt ebenfalls Sünde. Theile der Tapferkeit ſind: Vertrauen, oder Großmuth, (magnanimitas) Großthätigkeit, (magnificentia) Geduld und Beharrlichkeit. Nach einer langen Unterſuchung, (zu welcher Ariſtoteles, Cicero, Macrobius und Lehren Chriſti die Gründe von zwo Seiten hergeben,) ob dieſe würklich die Theile jener Tugend ſind; wird die Großmuth als eine vernünftige Ausdähnung des Gemüths zu großen Ehren beſchrieben; zu welcher auch das Vertrauen, als eine feſte Hoffnung, das Gute zu erlangen, gehört. Uebermäßiges Vertrauen auf ſich, Ehrſucht und eitle Ruhmbegierde; ganz gerade aber Kleinmuth, ſind dieſer Tugend entgegengeſetzte Sünden; wie von einer jeden derſelben umſtändlich erwieſen wird. Ungehorſam, Prahlerey, Heucheley, Zank, Hartnäckigkeit, Zwietracht und Neuerungsſucht, ſollen die Töchter der eiteln Ruhmbegierde ſeyn. Die Großthätigkeit führt große Dinge aus, ohne große Koſten, und beſonders Geld, dabey zu ſchonen; ſie iſt, nach dem Ariſtoteles, das Gegentheil vom Kleinthun oder Wenigthun, (parvificentia) welches das vernünftige Verhältniß zwiſchen Koſten und Werk vernachläſſigt. Die Geduld, diejenige Tugend, welche das Gute der Vernunft gegen die Traurigkeit dergeſtalt behauptet, daß jene dieſer nicht unterliegen kann, iſt ohne die Gnade nicht zu erlangen, und hat viele Verwandtſchaft mit der Langmuth. Der Beharrlichkeit, die auch der göttlichen Gnade bedarf, ſind Weichlichkeit und Hartnäckigkeit entgegengeſetzt. Mit der Tugend der Tapferkeit kömmt die Gabe des heiligen Geiſtes gleiches Nahmens, und die

vierte

rte von Christo gepriesene Seeligkeit, nemlich derer, nach Gerechtigkeit hungern und dürsten, überein. letzt wird es noch berührt, daß auch über die Tapfer- t angemessene Gebote oder Rathschläge in der heil. hrift angetroffen werden.

J. n. C. G. 1079. bis 1309.

Die vierte der moralischen Haupttugen- n, die Mäßigkeit, wird von dem heil. Thomas beschrieben, (Quaest. CXLI. art. 3. p. 243.) daß die Begierden und Vergnügungen, welche aus sinn- en Gütern entstehen, und die Traurigkeit, welche e Abwesenheit verursacht, zu mäßigen wisse. Ihre rschrift aus der Nothdurft des gegenwärtigen Lebens nehmen. Unempfindlichkeit und Unmäßigkeit d ihr entgegengesetzt; die letztere wird vom Aristo- es mit Recht die Sünde eines Knaben genannt; sie auch eine größere als die Furchtsamkeit. Wie an- e Tugenden, hat sie gleichfalls dreyerley Theile: in- grales, welches Schaamhaftigkeit und Ehrbar- t sind; subiectivas, die Enthaltsamkeit vom Es- , (abstinentia,) Nüchternheit, Keuschheit und hren besondern Umständen Züchtigkeit; endlich po- tiales: Enthaltsamkeit von der sinnlichen Lie- , (continentia) Demuth, Sanftmuth oder Gna- und Bescheidenheit; wobey auch die gegenseitigen ter vorkommen. Alte und Tugendhafte haben keine chaamhaftigkeit, weil sie es nicht wohl vor mög- halten, etwas Schändliches zu begehen; aber auch Sünden vertiefte Menschen haben keine, weil sie sich er Sünden rühmen. Ehrbarkeit und geistlicher ohlstand sind einerley; auch kommen das Ehrbare, rgötzliche und Nützliche völlig im Subjecte mit ein- der überein. Das Fasten dient zur Tilgung der chulden, und zur Erhebung des Gemüths auf geist- he Dinge; daher mußte es durch menschliche und

göttliche

J. n. C. G. 1075 bis 1503.

göttliche Geſetze anbefohlen werden. Es ſcheint zwar, daß die neunte Stunde ſchon darum nicht ſchicklich genug als diejenige Zeit beſtimmt worden ſey, da man an einem Faſttage eſſen dürfe, weil man in dem unvollkommenern Zuſtande des Alten Teſtaments bis auf den Abend gefaſtet habe. Allein jener Zuſtand wird von dem Apoſtel (Röm. C. XIII. v. 12.) mit der Nacht; das Neue Teſtament hingegen mit dem Tage verglichen; darnach richtet ſich auch die Dauer des Faſtens in beyden. Außerdem iſt es ſchon Büßung genug für die Faſtenden, daß ſie erſt drey Stunden nach der gewöhnlichen Mahlzeit eſſen dürfen. **Die unmäßige Eßſucht** (gula) hat fünf Gattungen, und eben ſo viele Töchter, nemlich unvernünftige Freude, leichtfertige Reden, Unſauberkeit, Plaudern, und ein ſtumpfes Gemüth. Allen iſt zwar **die Nüchternheit** nothwendig; vorzüglich aber jungen Leuten, Weibern, Alten, Königen, Befehlshabern, und allen, die zum Clerus gehören. Freywillige **Trunkenheit** iſt eine Todtſünde; eine unfreywillige aber entſchuldigt die Sünde. Die beſtändige **Erhaltung der Jungfrauſchaft** iſt darum löblich, weil ſie viel zur Betrachtung göttlicher Dinge beyträgt. Die **wollüſtige Ueppigkeit** iſt eine Hauptſünde, und hat folgende Töchter: Blindheit des Gemüths, Unbedachtſamkeit, Uebereilung, Unbeſtändigkeit, Eigenliebe, Haß Gottes, Zuneigung gegen die Welt, und Entſetzen oder Verzweifeln gegen die zukünftige. Ihre Gattungen werden ſorgfältig durchgegangen. **Der Zorn**, welcher nach einer ungerechten Rache trachtet, iſt eine Todtſünde; doch ſind Neid, Haß und ſündliche Begierde ſchwerere Sünden. Daß **Ariſtoteles** die Gattungen **des Zorns** richtig angegeben habe, beweiſet **Thomas** gegen Einwürfe; ſo wie er auch zwölf Grade **der Demuth** nach dem heil. **Benedikt** beſtimmt, und

und nach Anleitung Gregors des Großen dem Stolze vier Gattungen beylegt. Da der letztere die allererſte und auch die größte aller Sünden ſeyn ſoll: ſo handelt auch Thomas hier von der Sünde des erſten Menſchen, ſeinen Strafen und ſeiner Verſuchung. Er zeigt, welcher Unterſchied zwiſchen ſtudioſitas, Betriebſamkeit des Geiſtes, oder Begierde nach Erkenntniß und Würkſamkeit, und curioſitas, unordentlicher Neubegierde, oder Trieb zu unnützen Kenntniſſen, auch wohl in einer ſchädlichen Abſicht, ſey. Die Beſcheidenheit führt ihn auch zu den äußerlichen Bewegungen des Körpers, Spielen und Scherzen, um zu unterſuchen, wie weit etwas Sündliches in denſelben ſey; und in eben dieſer Rückſicht bleibt er auch bey dem weiblichen Putze und Schmucke ſtehen. Am Ende thut er kurz dar, daß es ſchicklich geweſen ſey, auch in den zehn Geboten die Mäßigkeit anzubefehlen; welches hauptſächlich durch das Verbot des Ehebruchs, bis auf ſeinen innern Sitz geſchehen ſey. J. n. C. 1078 bis 1103.

Nachdem Thomas auf dieſe Art alle Tugenden und Laſter erklärt hat, welche zu jedem Zuſtande der Menſchen gehören: ſo geht er zu denen über, (Quaeſt. CLXXI. p. 291. ſq.) welche einige Menſchen beſonders angehen. Er findet hier, in Anſehung der Fertigkeit und der Handlungen der vernünftigen Seele, einen dreyfachen Unterſchied. Erſtlich, nach den verſchiedenen umſonſt ertheilten göttlichen Gnaden; zweytens, nach den verſchiedenen Lebensarten, der thätigen und anſchaulichen; drittens, nach der Verſchiedenheit der Stände und Aemter unter den Menſchen. Die göttlichen Gnaden theilt der Verfaſſer in ſolche ab, welche Erkenntniß, Rede und Würkung betreffen. Die erſte dieſer

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſer Gattungen begreift er unter dem Nahmen der prophetiſchen Gnade. (prophetia.) Sie iſt, ſagt er, keine Fertigkeit; ſondern ein Licht, das den Propheten nach Art eines vorübergehenden Leidens oder Eindrucks, geſchenkt wurde. Was ihnen durch den prophetiſchen Geiſt bekannt war, hatte die vollkommenſte Gewißheit; was ſie aber durch den Inſtinkt erkannten, davon wußten ſie nicht gewiß, aus welcher Quelle es komme. Die prophetiſche Offenbarung wird von den Engeln überbracht; dieſe Gabe kann gewiſſermaaſſen auch mit übeln Sitten beſtehen. Die Propheten der Teufel ſagen bisweilen auch etwas Wahres; welches aber von dem heil. Geiſte herkommt. Nicht alles, was der heil. Geiſt durch die Propheten lehrt oder ankündigt, wird von dieſen auch erkannt. Die prophetiſche Gabe hat drey Gattungen: der Vorherbeſtimmung, des Vorherwiſſens und der Drohung Gottes. In den Seeligen giebt es keine ſolche Gabe mehr. Auch über die Entzückung (raptus) werden mehrere Fragen erörtert; zum Beyſpiel, ob die Seele des Menſchen zu göttlichen Dingen fortgeriſſen werde? ob Paulus in ſeiner Entzückung das Weſen Gottes geſehen, und deßwegen den Gebrauch ſeiner Sinnen verloren habe? welches beydes bejahet wird; und dergleichen mehr. Die erſten Schüler Chriſti erhielten die Gabe, alle Sprachen zu reden. Oefters iſt auch den Menſchen vom heil. Geiſte die Gabe ertheilt worden, andere mit vorzüglichem Nachdrucke in der Religion zu unterrichten und zu ermahnen. Zur Beſtätigung der Religionslehren war auch die Wundergabe nöthig: und in dieſer Abſicht können ſie auch böſe Menſchen beſitzen; nicht aber zur Beſtätigung der Heiligkeit deſſen, der ſie ausübt.

Betrachtet man ferner mit Thomas von Aquino die Tugenden nach dem verſchiedenen Leben der Men-

Menſchen: ſo entſtehen zuerſt acht Fragen über das
nſchauliche Leben. (vita contemplativa.) Aus
r Unterſuchung derſelben folgt, daß dieſe Lebensart
Verſtande, nicht in einer Leidenſchaft, ihren Sitz
be; daß die moraliſchen Tugenden nicht weſentlich,
dern nur als vorbereitende Anlage, (diſpoſitive) zu
ſelben gehören; daß ſie zwar nur durch Eine Hand-
g vollbracht werde; daß man aber durch verſchie-
e Werke des Gemüths, wie Hören, Leſen, Gebet,
chdenken, Betrachtung, Gedanken, und ſo weiter,
derſelben hinaufſteige; und daß die Würkung des
ſchauens mit Recht vom Areopagitiſchen Diony-
s in drey Bewegungen der Seele abgetheilt werde:
cularem, da alle Würkungen der Seele zum einfa-
n Anſchauen der göttlichen Wahrheit zurückgeführt
den; rectum, durch welchen ſie von den äußerli-
n Sinnlichkeiten zu den verſtandesmäßigen Gegen-
den erhoben wird; und obliquum, da ſie ſich zum
münfteln der göttlichen Erleuchtungen bedient.
n thätigen Leben werden alle moraliſche Tugen-
, auch die Klugheit, und die Geſchicklichkeit, ande-
u belehren, gerechnet. Obgleich unſer jetziger Zu-
d das thätige Leben nothwendiger macht; ſo iſt doch
beſchauliche an ſich vorzüglicher und verdienſtlicher.
erdeſſen kann es doch geſchehen, daß jemand im er-
n ſich mehr Verdienſt erwerbe, als ein anderer im
ern. Das thätige Leben hindert zwar das Anſchau-
durch äußerliche Handlungen; iſt aber demſelben
durch die Leitung der Gemüthsbewegungen be-
lich.

Wenn Thomas endlich die Tugenden erkläret,
welche den verſchiedenen Ständen der Men-
en eigen ſind: (Quaeſt. CLXXXIII. p. 313—
.) ſo läuft in der That alles, was er darüber ſagt,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

auf die kirchlichen Stände hinaus. Nachdem er gezeigt hat, ein Stand beziehe ſich eigentlich auf Freyheit oder Knechtſchaft, im Geiſtlichen und im Bürgerlichen: beweiſet er ſogleich, daß es in der Kirche Gottes verſchiedene Aemter und Stände geben müſſe, und daß ſich der Stand der geiſtlichen Freyheit oder Knechtſchaft nach Anfängern, Fortſchreitenden und Vollkommenen abtheilen laſſe. Die Unterſuchung des Standes der Vollkommenen im Allgemeinen veranlaßt ihn zu mehrern Fragen, deren Schlüſſe unter andern dieſe ſind, daß man die Vollkommenheit des chriſtlichen Lebens nach der Liebe beurtheilen müſſe; daß man zwar in dieſem Leben zu keiner unbedingten Vollkommenheit in derſelben; aber doch zu einer ſolchen gelangen könne, um alles, was der Liebe zuwider iſt, zu verwerfen und zu verabſcheuen; daß die Vollkommenheit der Liebe aus Geboten; aber auch, wie in Werkzeugen, aus Rathſchlägen beſtehe; daß einige vollkommen ſeyn können, ohne ſich im Stande der Vollkommenheit (das heißt, im geiſtlichen) zu befinden; und ſo auch im Gegentheil; daß Mönche und Prälaten (unter dieſen aber nur die Biſchöfe) in ſofern im Stande der Vollkommenheit ſind, weil ſie auf dieſe loßgehen; daß der Stand der Biſchöfe vollkommener ſey, als derjenige, worinne die Mönche leben, weil dieſes ein leidender, jener ein thätiger iſt; ja daß ſelbſt der Stand der Prieſter und Archidiakonen, zwar nicht an Güte; aber doch wegen der Schwierigkeiten der Seelſorge, weit vollkommener als der Mönchsſtand ſey. Sodann beſchäfftigt ihn der Stand der Biſchöfe. Er erklärt es hier unter andern vor Sünde, das von einem Obern angetragene Bisthum hartnäckig zu verweigern; ein dazu Erwählter braucht, nach ſeiner Meinung, nicht ſchlechterdings beſſer als andere Menſchen zu ſeyn; wohl aber muß er eine vorzügliche Tüchtigkeit zur

Seel-

Seelsorge besitzen; wenn das Heil seiner Gemeine es nicht verbietet, kann ein Bischof dieselbe, wegen einer körperlichen Verfolgung, allerdings verlassen; und dergleichen mehr. Noch länger verweilt er sich bey dem Mönchsstande: und hier kann man es ziemlich voraussagen, was ein Dominikaner über die Vorzüge, Rechte, Gelübde, Pflichten und die ganze Verfassung jenes Standes gelehrt haben werde. Mehrere seiner Lehrsätze dieses Inhalts sind auch bereits an einem andern Orte (Th. XXVII. S. 468—473.) umständlich dargelegt worden. J. C. 1073 bis 1303.

Jetzt kehrt Thomas im dritten Haupttheile seines Werks zu der christlichen Glaubenslehre zurück, von welcher er darinne die Lehren von der Menschwerdung Christi, von den Sacramenten, von der Auferstehung, und den darauf folgenden Dingen, abhandelt. Die Lehre von Christo nimmt allein neun und funfzig Fragen mit ihren zahlreichen Artikeln, Gründen der Verneinung und Bejahung, auch Conclusionen, ein. (p. 1—123.) Die erste ist: ob es schicklich gewesen sey, daß Gott ein Mensch wurde? Es scheint nicht, heißt es, weil es am anständigsten war, daß er so blieb, wie er von Ewigkeit her gewesen war; weil Wesen, zwischen welchen ein unendlicher Abstand ist, nicht wohl mit einander vereinigt werden können; und so weiter. Allein, fährt Thomas fort, es war überaus schicklich, daß die unsichtbaren Eigenschaften Gottes durch sichtbare Dinge gezeigt wurden; Damascenus zeigt auch, daß durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes die Güte, Gerechtigkeit, Weisheit und Macht Gottes offenbart worden sind; und da die Natur Gottes das Wesen der Güte ist; diese aber sich gern andern mittheilt: so war es auch Gotte anständig, solches auf die höchste Art gegen die Geschöpfe zu thun. Aehnliche

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Fragen folgen nun in Menge; da man aber bereits hinlänglich weiß, nach welchen Gründen und Gegengründen ſie gewöhnlich von dem Verfaſſer zur Auflöſung geleitet werden: ſo iſt es genug, eine Anzahl dieſer Fragen, oder auch nur der Entſcheidungen, beyzubringen. Gott hätte gar wohl, ſagt **Thomas**, anders wieder herſtellen können, als durch die Menſchwerdung ſeines Sohnes; aber dieſe war nöthig, damit der Menſch deſto leichter und beſſer ſeine Seeligkeit erlangen möchte; wie **Auguſtinus** ſolches auf mancherley Art entwickelt hat. **Chriſtus iſt haupſächlich zur Aufhebung der Erbſünde** in die Welt gekommen. Die Vereinigung des Menſchgewordenen Wortes iſt nicht in der Natur; ſondern in der Perſon, in hypoſtaſi et divino ſuppoſito, geſchehen. Die menſchliche Natur iſt mit dem Worte Gottes weder weſentlich, nach zufällig; ſondern auf eine mittlere Art, ſecundum ſubſiſtentiam ſeu hypoſtaſin, vereinigt worden. Dieſe Vereinigung iſt etwas Erſchaffenes; ein freyes Geſchenk Gottes; obgleich die heiligen Väter ſie gewiſſermaaßen durch ihr Verlangen und Bitten verdient haben. Die göttliche Natur war eigentlich die annehmende, und zwar abſtracta per intellectum ſuo modo divina apprehendentem, perſonalitate. Zwey oder drey göttliche Perſonen könnten wohl Eine menſchliche Natur an der Zahl; aber nicht eine menſchliche Perſon annehmen. Keine der göttlichen Perſonen konnte die menſchliche Natur ſchicklicher annehmen, als der Sohn. Er hat ſie aber weder abſtractam ab omnibus individuis, noch in omnibus individuis, angenommen. Nicht allein eine Seele überhaupt, ſondern auch Verſtand, hat er angenommen, und vermittelſt der Seele auch das Fleiſch. Er hatte Glaube, Hoffnung, und alle Gaben des heil. Geiſtes. Er iſt das Haupt der Kirche; doch hat er dieſes in der äußerlichen Regierung mit andern

dern gemein; das Haupt aller Chriſten, auch der Engel; ſo wie der Teufel alle Böſen regiert, und der Antichriſt an Vollkommenheit der Bosheit ihr Oberhaupt iſt. Außer der göttlichen und unerſchaffenen Wiſſenſchaft, hatte Chriſtus auch eine eingegebene und eingegoſſene; ingleichen eine durch das natürliche Licht ſeines Verſtandes erworbene. Jener Wiſſenſchaft konnte er ſich bedienen, ohne ſich, wie wir, zu ſinnlichen Erſcheinungen (phantaſmata) zu wenden; auch war ſie nicht nach ihrer Erwerbung, ſondern nur nach ihrem Gebrauche, eine ſcientia collativa ſive diſcurſiva. Wenn von ihm geſagt wird, daß er an Weisheit und Gnade zugenommen habe: ſo bedeutet dieſes nicht ſo viel, daß er eine vollkommenere Fertigkeit der Wiſſenſchaft erlangt; ſondern daß er nach dem Wachsthum ſeines Alters Werke verrichtet habe, welche eine größere Wiſſenſchaft und Gnade anzeigten. Da die Seele Chriſti ein Theil der menſchlichen Natur iſt: ſo iſt es unmöglich, daß ſie die Allmacht beſitzen ſollte; aber als ein Werkzeug des Wortes Gottes, hat ſie allerdings den Lauf der Natur verändern können. Von körperlichen Mängeln hat Chriſtus nur diejenigen angenommen, welche Folgen der ganzen in Sünde verfallenen Natur waren. Unwiſſenheit konnte bey ihm gar nicht ſeyn, weil die Fülle aller Wiſſenſchaft in ihm wohnte. Furcht hatte er nur in Anſehung des bevorſtehenden Uebels; nicht aber in Abſicht auf die Ungewißheit des Ausgangs. Der Nahme, homo dominicus, ſchickt ſich für Chriſtum nicht; auch iſt die Redensart: der Menſch iſt Gott geworden, unrichtig. Die Eigenſchaften der menſchlichen Natur können von der göttlichen nicht in abſtracto behauptet werden; man darf nicht ſagen, indem man auf Chriſtum verweiſet: dieſer Menſch hat angefangen zu ſeyn. Außer dem

J. n. C. G. 073 bis 1363.

göttlichen und menſchlichen Willen, war in Chriſto
J. n. C. G. auch ein Wille der Sinnlichkeit und ein Wille der
1073 bis 1393. Vernunft. Er war dem Vater nach Güte, Dienſt und Gehorſam; ja ſich ſelbſt nach der menſchlichen Natur unterworfen. Ob Chriſtus für ſich habe beten können? ob er zugleich Prieſter und Opfer geweſen ſey? ein an Kindes Statt angenommener Sohn Gottes genannt werden könne? ob er prädeſtinirt ſey? ob ſeine menſchliche Natur eben ſowohl als ſeine göttliche, angebetet werden müſſe? ſind einige andere ſolcher Fragen, mit denen dieſe Lehre angefüllt iſt. Nach der Meinung des Verfaſſers gebührt dem Bilde Chriſti und ſeinem Kreuzesholze eben die Verehrung, die ihm ſelbſt; ſeiner Mutter aber die Anbetung der hyperdulia. Was er von ihr und von der Empfängniß Chriſti gelehrt hat, (Quaeſt. XXVII—XXXIV. p. 55—70.) iſt ſchon an einem andern Orte, (Th. XXVIII. S. 253. fg.) ſo weit Beyſpiele davon nöthig waren, angezeigt worden. Bey der Geburt Chriſti wird es vor ketzeriſch erklärt, Maria nicht die Mutter Gottes nennen zu wollen, indem dieſer Ausdruck zwar nicht in der Schrift vorkomme; aber aus ihren Lehren folge. Doch ſoll nur Eine Sohnſchaft (filiatio) in Chriſto ſeyn; auch ſoll ihn ſeine Mutter ohne alle Schmerzen gebohren haben. Ueber die Offenbarung des neugebohrnen Jeſus werden allein acht Fragen aufgeworfen; unter andern dieſe: ‚ob diejenigen ſchicklich gewählt worden ſind, denen ſeine Geburt bekannt gemacht wurde? ob der Stern, den die morgenländiſchen Weiſen ſahen, einer von den himmliſchen geweſen ſey? (nein, antwortet Thomas mit den Kirchenvätern, es war ein neuerſchaffener;) und ob dieſe Weiſen anſtändig genug zu ſeiner Anbetung gekommen ſind, da doch jeder König nur von ſeinen Unterthanen verehrt werden müſſe, welches

e nicht waren? Thomas frägt ferner, ob Chris
habe beſchnitten werden müſſen, da doch dieſes
n verbindliches Zeichen für die Iſraeliten geweſen
und ob ihm auch ſchicklich ein Nahme beygelegt
n ſey, da er ſchon in den Schriften des Alten
des mehrere Nahmen bekommen habe? ob durch
aufe Johannis eine Gnade mitgetheilt worden
ob die von ihm getauften noch einmal auf Chris
haben getauft werden müſſen? welches er bejaht;
hriſtus in der gehörigen Zeit ſeines Lebens ge-
worden ſey? warum im Jordan? ob der heil.
ſchicklich in der Geſtalt einer Taube auf ihn her-
ommen ſey? ob dieſe Taube ein würkliches Thier
n ſey? ob Chriſtus nicht vielmehr ein einſames
n geſellſchaftliches Leben in der Welt hätte führen
? ob es ſchicklich geweſen ſey, daß er, deſſen Tu-
ſo bekannt war, verſucht wurde? warum er in
Wüſten, und nicht vielmehr, zum Beyſpiel, der
chen, vor ihnen getauft worden ſey? ob auch die
nd Ordnung recht ſchicklich geweſen ſey, in wel-
: verſucht wurde, indem er ja nicht geſündigt ha-
ürde, wenn er zur Stillung ſeines Hungers Stei-
Brodt verwandelt hätte? ſechs anderer Einwen-
n nicht zu gedenken; ob es anſtändig geweſen ſey,
Chriſtus nur die Juden, nicht die Heyden be-
habe? ob er ſeine Lehre nicht ſchriftlich hätte auf-
en ſollen? ob er auch hätte Wunder thun ſollen,
doch die Juden tadelt, welche Zeichen verlangten,
Schwachheit unter ſie kam, und durch Wunder
Verdienſt des Glaubens verringert wird? ob er
ſeine Wunder ſeine Gottheit hinlänglich erwieſen
indem andere auch dergleichen Wunder, und
größere verrichtet hätten? ob er nicht vielmehr in
icht auf die Engel, als auf die Teufel, hätte
der thun ſollen? ob es für ihn anſtändig geweſen

J. n. C. 1673 bis 1903.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſey, verklärt zu werden, da doch kein wahrer Körper, ſondern nur ein phantaſtiſcher, mehrere Geſtalten annehme? ob nicht vielmehr alle Propheten und alle Schüler Chriſti Zeugen ſeiner Verklärung hätten abgeben ſollen, als zwey verſtorbene Propheten, und etliche Apoſtel? — und dergleichen mehr.

Das Leiden und die übrige Geſchichte Jeſu, nebſt den damit verbundenen Lehren, geben auch zu vielen Fragweiſe vorgetragenen Erörterungen Gelegenheit. War es auch nothwendig? dieſes iſt die erſte derſelben, daß Chriſtus zur Befreyung des menſchlichen Geſchlechts Leiden übernahm? Dieſe Befreyung kann ja nur von Gott kommen; und ihn trifft keine Nothwendigkeit; auch hat Chriſtus freywillig, und für die Engel, deren Natur doch vortrefflicher iſt, als die menſchliche, gar nicht gelitten. Hier hilft ſich Thomas beſonders mit den verſchiedenen Begriffen vom Nothwendigen nach dem Ariſtoteles. Er frägt weiter, ob eine andere Art menſchlicher Befreyung möglich, auch ſchicklicher geweſen ſey, als durch dieſes Leiden? ob er durchaus am Kreuze habe ſterben müſſen? ob er alle Leiden der Menſchen ertragen habe, und ob ſein Schmerz größer geweſen ſey, als jeder andere? welches beydes bejaht wird; ob er nach ſeiner ganzen Seele gelitten habe? ob dieſe ganz, oder nur der obere Theil der Vernunft in derſelben, während des Leidens einen ſeligen Genuß empfunden habe? ob Zeit und Ort, da er gelitten hat, die ſchicklichſten geweſen ſind? ob es für ihn anſtändig geweſen ſey, mit Räubern gekreuzigt zu werden? ob ſeine Gottheit gelitten habe? ob er von andern, oder von ihm ſelbſt umgebracht worden ſey? ob ihn Gott der Vater zum Leiden hingegeben habe? ob ihn ſeine Verfolger erkannt haben? Wichtiger ſcheinen die folgenden Fragen über die

Wür-

Würkungen des Leidens Christi zu werden. Hat er uns durch daſſelbe die Seeligkeit verdient? Es ſcheint nicht, weil die Grundurſachen der Leiden nicht in uns liegen; weil er ſchon ſeit ſeiner Empfängniß ſich und uns alles Nöthige verdient hat, und weil auch in Leiden ſeine Liebe, dieſe Wurzel des Verdienſtes, nicht vermehrt worden iſt. Allein es war ihm, als dem Haupte der Kirche, die Gnade ertheilt worden, damit ſie in die Glieder derſelben überfließen möchte. Hat ſein Leiden durch eine Art von Genugthuung von einem Opfer und von einer Erlöſung (oder Loskaufung) gewürkt? Allerdings; obgleich auch hier mancherley Bedenklichkeiten dawider vorgebracht werden; zum Beyſpiel, daß die Menſchen, welche nie aufgehört hatten, Gottes zu ſeyn, auch nicht losgekauft zu werden brauchten; daß, nach Auguſtins Behauptung, der Teufel durch Gerechtigkeit von Chriſto überwunden, mithin ihm die Menſchen, deren er ſich durch Betrug bemächtigt hatte, entriſſen, nicht aber von ihm losgekauft werden mußten; ingleichen, weil Chriſtus das Löſegeld für uns nicht dem Teufel, der uns gefangen hielt, bezahlt hat. Hierauf wird erſt beſonders gezeigt, daß die Würkung des Leidens Chriſti in der Befreyung von der Sünde, von der Gewalt des Teufels, und von der verſchuldeten Strafe, in der Verſöhnung mit Gott, und in der Eröffnung der Thüre des Himmels beſtanden haben. Auch hier wird Auguſtins Vorſtellungsart angenommen: da der Teufel Chriſtum, der den Tod nicht verdient hätte, umbrachte: ſo mußte er auch die Schuldner loßlaſſen, die an den unſchuldig Getödteten glaubten. Bey dem Tode Chriſti frägt Thomas zuvörderſt, ob es auch ſchicklich geweſen ſey, daß Chriſtus geſtorben iſt? und antwortet, es mußte deswegen geſchehen, damit er für die Sünden aller Menſchen genug thun; die Wahr-

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

heit der angenommenen menſchlichen Natur darthun, und uns von der Furcht des Todes befreyen möchte. War in ſeinem Tode die Gottheit vom Fleiſche, oder von der Seele, getrennt? Keineswegs. War er in den drey Tagen ſeines Todes ein Menſch? Es wäre ketzeriſch, dieſes zu behaupten. War der Leib Chriſti im Leben und im Tode an der Zahl einer und eben derſelbe? implicite zwar; aber nicht totaliter. Sein Begräbniß veranlaßt zu fragen; ob es auch ſchicklich geweſen ſey, daß Chriſtus begraben wurde? da dieſes doch nichts zum Heil der Menſchen beygetragen hat, und Gott unmöglich begraben werden kann. Iſt er auch auf eine anſtändige Art begraben worden? ſein Tod war ja äußerſt verächtlich; alſo hätte auch ſein Begräbniß nicht Ehrenvoll ſeyn ſollen; einige Umſtände deſſelben enthalten gar keine Belehrung für uns. Hätte nicht ſein Leib im Grabe verweſen ſollen; da er uns doch in allem Uebrigen gleich geweſen iſt.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Um ſeine Höllenfahrt zu erklären, werden auch vorläufig die Bedenklichkeiten gegen das Schickliche derſelben geprüft. Seine Seele ſollte ja zu keinem Böſen herabfahren; zum Heil der Menſchen ſcheint ſie nicht nöthig geweſen zu ſeyn, weil er bereits alles zur Erwerbung deſſelben vollbracht hatte, auch war ſeine Seele durch den Tod vom Körper getrennt; er hätte alſo bloß nach derſelben zur Hölle abfahren müſſen, welches ſich, da ſie unkörperlich, mithin, nach dem Ariſtoteles, keiner örtlichen Bewegung fähig iſt, nicht wohl denken läßt. Doch im Symbolum wird ſeiner Höllenfahrt ausdrücklich gedacht; und Paulus hat ſie ebenfalls (Epheſ. C. IV. v. 10.) gelehrt; auch hat ſie zu unſerer Befreyung aus der Hölle gehört. Darauf folgen nun die Fragen: ob Chriſtus in die Hölle der Verdammten hinabgeſtiegen ſey?

(nach

nach seiner Würkung, ist die Antwort, in jeden Ort der Hölle, weil er die Verdammten von ihrem Unglauben und ihrer Bosheit überwies; nach seiner substantiellen Gegenwart aber nur in den unterirdischen Ort, wo sich die Gerechten aufhielten, indem er den im Feuer Befindlichen Hoffnung zur Erlangung der Herrlichkeit machte; den heiligen Vätern aber, welche bloß um der Erbsünde Willen daselbst aufbehalten wurden, das Licht der ewigen Herrlichkeit einstoß;) ob er ganz in der Hölle gewesen sey? und ob er sich eine Zeitlang darinne aufgehalten habe? Die Väter hat er aus derselben, wie Thomas meint, befreyet; aber keine von den Verdammten, auch die mit der Erbsünde gestorbenen Kinder nicht, weil beyde den Glauben an ihn mit Liebe nicht gehabt haben. Die Lehre von der Auferstehung Christi eröffnet er auch mit dem Zweifel, ob sie nöthig gewesen sey? weil doch Damascenus lehre, daß die Auferstehung ein zweytes Aufstehen des Aufgelöseten und Gefallenen sey; Christus aber durch die Sünde nicht gefallen, und sein Körper nicht aufgelöset worden ist; weil auch der Aufstehende zu etwas Höherm befördert wird; der Leib Christi aber immer mit der Gottheit vereinigt geblieben ist; weil endlich sein Leiden schon hinlängliche Würkung für unsere Seeligkeit gethan hat. Unter den folgenden Fragen sind diese: ob es schicklich gewesen sey, daß Christus am dritten Tage auferstand? da doch die Glieder Aehnlichkeit mit dem Haupte haben müßten, und wir nicht am dritten Tage auferstanden; ja eigentlich Christus an seinem Todestage hätte auferstehen müssen, weil Petrus versichert, der Tod habe ihn nicht zurückhalten können;) ob er der Erste unter allen Auferstandenen, und die Ursache seiner Auferstehung gewesen sey? ob er nach derselben einen wahren und ganzen Leib gehabt habe? ob sie jedermann

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

habe bekannt gemacht werden müſſen? ob Chriſtus nach derſelben lange mit ſeinen Schülern habe umgehen, und ſie durch Gründe habe erweiſen müſſen? und ob dieſe Gründe hinlänglich geweſen ſind? Das letztere wird dadurch zweifelhaft, weil er ſeinen Jüngern nach der Auferſtehung nichts gezeigt hat, was nicht auch Engel gezeigt hatten; oder hätten zeigen können; weil die Evangeliſten in dem, was ſie von den Engeln, als Zeugen dieſer Auferſtehung angeben, weit von einander abgehen; und dergleichen mehr. Hierauf werden meiſtentheils Beantwortungen der Kirchenväter angebracht; auch wird die allgemeine Bemerkung vorangeſchickt, daß, wenn nicht jeder Beweisgrund für ſich überzeugend ſeyn ſollte, ſie es doch alle zuſammen genommen wären. Noch wird gezeigt, daß die Auferſtehung Chriſti die Urſache ſey, warum unſere Körper und Seelen auferſtünden. Auch bey der Himmelfahrt Chriſti wird zuerſt das Schickliche derſelben (conveniens) erörtert; darauf aber gefragt, ob ſie nach ſeiner göttlichen Natur, und aus ſeiner eigenen Kraft, erfolgt ſey? ob er über alle Himmel, und ſein Leib über alle geiſtliche Geſchöpfe hinaufgefahren, und ob ſeine Himmelfahrt die Urſache unſers Heils ſey? Dieſe ganze Lehre ſchließt ſich mit dem Sitzen Chriſti zur Rechten Gottes, und mit ſeiner richterlichen Gewalt. Ob ihm jenes Sitzen als Gotte, oder als Menſchen, und ob es ihm allein zukomme? ſind hier, nach der Schicklichkeit der Sache, die einzigen Fragen; und über ſeine richterliche Gewalt wird gefragt, ob ſie ihm in der Gottheit eigen ſey? ihm als Menſchen zugehöre? von ihm verdient worden ſey? ſich auf alle menſchliche Angelegenheiten erſtrecke? auſſer dieſem Leben noch in der Zukunft ausgeübt werden ſoll? und auch die Engel treffe?

A. n. C. G. 1073 bis 1103.

Von

Von der sechzigsten Frage dieses Zweyten Hauptheils bis zur neun und achtzigsten, handelt nunmehr Thomas von Aquino die Lehre von den Sacramenten ab, ohne doch mehrere, als Taufe, Firmelung und Abendmahl, auch einige Fragen über die Buße durchzugehen. (pag. 123—208.) Allgemeine Fragen machen den Anfang: ob ein Sacrament unter die Zeichen gehöre? ob jedes Zeichen einer heiligen Sache ein Sacrament sey? ob ein Sacrament das Zeichen einer einzigen Sache sey? ob bestimmte Dinge und Worte zu demselben gehören? und ob man zu diesen Worten etwas hinzusetzen dürfe? alles mit beantworteten Zweifeln und Gegengründen durchgeführt. Auf gleiche Art erweiset Thomas, daß dem Menschen, nach seiner Versündigung, im alten und neuen Gesetze Sacramente zu seinem Heil nöthig gewesen sind; daß ihre Hauptwürkung Gnade sey; daß diese sacramentliche Gnade etwas zu der Gnade der Tugenden und Gaben des heil. Geistes hinzusetze; daß die Sacramente des neuen Gesetzes alle ihre Kraft von dem Leiden Christi haben; daß eben deßwegen in den Sacramenten des alten Gesetzes keine Kraft zur Ertheilung der rechtfertigenden Gnade gewesen sey; sondern bloß den Glauben bedeutet haben, der damals rechtfertigte; daß durch die christlichen Sacramente der Seele ein unterscheidendes Zeichen (character) eingeprägt werde: eine geistliche Gewalt, der eigentlich der Charakter Christi ist, die Gläubigen ihm ähnlich macht, und unauslöschlich in der Seele bleibt; daß aber dieses eigentlich nur durch die Taufe, die Firmelung und die Weihung geschehe; daß zwar Gott dieses hauptsächlich, aber durch den Dienst der Menschen, würke; daß Christus, als Mensch, die Gewalt des Hauptdieners gehabt habe, und wiederum seinen Dienern eine solche

J. n. C. 1073 bis 1303.

Fülle

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Fülle der Gnade ertheilen kounte, daß ihr Verdienſt die Würkung der Sacramente hervorbrachte; daß dieſe, auf die Anrufung ihrer Nahmen, geheiligt wurden; ja daß ſie die Sacramente einſetzen, und ohne ihre Gebräuche die Würkung derſelben bloß durch ihr Gebot mittheilen können. Gute und böſe Diener der Kirche können, wie **Thomas** behauptet, die **Sacramente** auf gleiche Art verwalten; aber die Abſicht (intentio) muß wenigſtens bey denſelben vorhanden ſeyn, und das Weſentliche des Sacraments beobachtet werden; doch wenn die böſe Abſicht nur auf dasjenige gerichtet iſt, was auf das Sacrament folgt: ſo leidet die Wahrheit deſſelben nichts.

Sieben Sacramente waren zwar, wie man in der Geſchichte dieſer Lehre geleſen hat, (Th. XXVIII. S. 46. fg.) ſchon ſeit Lombards Zeiten allgemein in der abendländiſchen Kirche angenommen worden; aber ohne eine Urſache von dieſer beſtimmten Zahl anzugeben. Alexander von Hales fand dieſelbe (oben S. 40.) in ſieben geiſtlichen Krankheiten des Menſchen. Der heil. Thomas hingegen gieng auch hier etwas ſeinen eigenen Weg; doch nicht ohne Alexander von Hales zum Vorgänger zu haben. (Quaeſt. LXV. p. 135. ſq.) Erſtlich droht ſein gewöhnliches: Es ſcheint, daß nicht ſieben Sacramente ſeyn ſollten: und dieſes aus acht Gründen. Zum Beyſpiel: Die Sacramente haben ihre Würkung von dem Leiden Chriſti; dieſes war aber nur Eines; alſo ſollte auch nur Ein Sacrament ſeyn; ferner: ſie ſind gegen die ſündlichen Mängel beſtimmt, deren es nur zwey giebt: Strafe und Schuld; mithin ſollten auch nur zwey Sacramente ſeyn. Ja aus der Vorausſetzung, daß es drey Arten von Sünden gebe, die Erbſünde, die Todſünde und die erläßliche, darunter die erſte an der Taufe,

Taufe, die zweyte an der Buße ein Gegenmittel habe, folgert er gar den Einwurf, daß auch gegen die dritte ein achtes Sacrament vorhanden seyn sollte. Dagegen aber beweiset Thomas, daß nach der zweyfachen Absicht, in welcher die Sacramente gestiftet worden sind, die Menschen in der Verehrung Gottes nach den Vorschriften des christlichen Lebens zu vervollkommnen, und ihnen ein Hülfsmittel wider die sündlichen Mängel zu verschaffen, sehr schicklich sieben derselben angenommen werden. Da nemlich das geistliche Leben einige Aehnlichkeit mit dem leiblichen hat, und in diesem die Vollkommenheit auf eine zweyfache Art befördert wird: in Absicht auf die Person eines Menschen, und in Ansehung der ganzen gesellschaftlichen Gemeinheit, in welcher er lebt; das erstere aber wiederum theils durch eine gewisse Vollkommenheit des Lebens, wozu Geburt, Wachsthum und Nahrung gehören, theils durch Wegräumung der Hindernisse des Lebens geschieht: so läßt sich alles dieses auch leicht auf das geistliche Leben anwenden. Der Anfang oder die Geburt desselben ist die Taufe; Wachsthum erhält es durch die Firmelung, und Nahrung durch das heil. Abendmahl. Die geistlichen Krankheiten, oder die Sünden, werden durch die Buße getilgt, und die Wiederherstellung der geistlichen Gesundheit wird durch die letzte Oelung bewürkt, welche die Ueberbleibsale der Sünden weggeschafft, und zur künftigen Herrlichkeit bereit macht. Im Verhältnisse gegen die ganze Gesellschaft wird der Mensch sowohl durch die Macht der Regierung über die Menge, und die Ausübung öffentlicher Handlungen, vervollkommt: und diese empfängt er durch die Weihung; als durch die Fortpflanzung, welche vermittelst der Ehe erfolgt. Aber auch nach

1073 bis 1301.

der

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

der zweyten Abſicht der Sacramente, wider die Sünde zu dienen, läßt ſich zeigen, warum ſie ſieben ſind. Denn die Taufe iſt wider den Mangel an geiſtlichem Leben; die Firmelung wider die Schwäche des Gemüths in den Neugebohrnen; das Abendmahl wider die Geneigtheit zu ſündigen; die Buße wider die würklichen Sünden nach der Taufe; die letzte Oelung wider den Ueberreſt von Sünden, welche durch die Buße nicht hinlänglich gehoben waren; die Weihung wider die Ausſchweifungen der Menge, und die Ehe wider die perſönliche Begierde, geordnet worden. Unter allen dieſen Sacramenten iſt das Abendmahl das vornehmſte, weil Chriſtus nach ſeiner Subſtanz darinne enthalten iſt, und weil alle andere darauf, als auf ihren Endzweck, eingerichtet ſind. Drey ſind zur Seeligkeit nothwendig: die Taufe, ſchlechterdings; die Buße für denjenigen, der eine Todſünde begangen hat, und die Prieſterweihe für die Kirche; die übrigen ſind nur in ſofern nothwendig, als durch ſie die Seeligkeit bequemer gewürkt wird.

Unter den Fragen und Meinungen, welche des heil. Thomas Vortrag der Lehre von der Taufe ausmachen, können folgende als die merkwürdigern angeſehen werden. Das Sacrament allein iſt in der Taufe die äußerliche Abwaſchung des Körpers, unter der vorgeſchriebenen Formel; die Sache allein iſt dabey die Rechtfertigung des Menſchen; Sache aber und Sacrament zugleich ſind der Taufcharakter; oder die durch das äußerliche Abwaſchen bezeichnete Sache. Es darf nicht bloß im Nahmen Chriſti getauft werden, wenn die Taufe vollſtändig ſeyn ſoll. Das Eintauchen iſt zwar ſicherer, und hat auch den gewöhnlichen Gebrauch für ſich; doch kann auch die Taufe, um gewiſſer Umſtände Willen, durch Beſprü-

en oder Begießen vollzogen werden; nur daß es
eymal geſchehe. Es ſcheint zwar, daß die Taufe
iederholt werden könne, weil immer neue Sünden
gangen werden, zu deren Abwaſchung ſie beſtimmt
; auch iſt das Abendmahl ein vollkommeneres Sa-
ament als die Taufe; und wird doch wiederholt; an-
er ſolcher Zweifelsgründe nicht zugedenken. Allein
die Taufe eine geiſtliche Wiedergeburt iſt; ein
enſch aber nur einmal gebohren werden kann; da
ſie ferner auf den Tod Chriſti getauft werden, und
riſtus nur einmal geſtorben iſt; da auch die Taufe
en unauslöſchlichen Charakter einprägt; und da ſie
lich wider die Erbſünde hauptſächlich ertheilt wird;
ſe aber ſich nicht erneuert: ſo darf ſie auch nicht wie-
holt werden. Ob es dreyerley Taufe gebe, des
Waſſers, des Bluts, und des heil. Geiſtes, wie
e Gloſſe über Hebr. C. VI. v. 2., wo von mehrern
ufen die Rede iſt, behauptet, könnte darum zweifel-
t ſcheinen, weil der Apoſtel (Epheſ. C. IV. v. 5.)
nen Glauben und Eine Taufe nennt; auch die Waſ-
aufe allein ein eigentliches Sacrament iſt, und
maſcenus noch mehr als drey Taufen angiebt.
aber die Waſſertaufe ihre Kraft vom Leiden Chri-
und von der Gnade des heil. Geiſtes hat: ſo kann
e Kraft auch dadurch erreicht werden, daß man
riſto, durch Leiden um ſeinetwillen, ähnlich wird;
rüchen, daß das Herz durch den heil. Geiſt zum
uben, zur Liebe Gottes, und zur Buße für die
ünden, bewogen wird; daher dieſes auch die Buße
ſe heißt. Die Blutcaufe iſt in Anſehung der ſa-
mentlichen Würkung die vorzüglichſte, weil ſie aus
feurigſten Liebe entſpringt. Für den Diakonus
ört eigentlich das Taufen nicht; er ſoll nur dabey
n Prieſter Dienſte leiſten; doch im Nothfall kann
r eben ſowohl als Laien, ſogar ungetaufte, verrich-
ten.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ten. Es können auch mehrere Einen taufen. So wie das neugebohrne Kind einer Amme und eines Erziehers bedarf: ſo iſt auch bey dieſer Geburt ein Taufpathe erforderlich, der den Täufling aufnehme, ſchütze, und in der Gottesverehrung, wenn ſolches nöthig iſt, unterrichte. Wenn jemand getauft zu werden wünſcht; der Tod kömmt ihm aber darinne zuvor: ſo kann er auch ohne Taufe ſeelig werden. Sünder, die den Vorſatz haben, es zu bleiben, dürfen nicht getauft werden; doch darf der Sünder bey der Taufe ſeine Sünden nicht dem Prieſter; ſondern nur Gotte bekennen. Der Glaube iſt bey derſelben nur um der zu empfangenden Gnade Willen; nicht aber wegen des Taufcharakters, nöthig. Kinder der Juden oder anderer Ungläubigen darf man nicht wider den Willen ihrer Eltern taufen; auch kein Kind im Mutterleibe. Die Taufe befreyet von allen Sünden, und von den ſchuldigen Strafen derſelben; doch hebt ſie die Strafen dieſes Lebens nicht vor der Auferſtehung auf, damit die Chriſto, ihrem Haupte, einverleibten Glieder, wie er, in dieſer Welt leiden, ſtreiten, und den Sieg erkämpfen mögen; auch niemand ſich um ſeines leidenloſen Lebens Willen; ſondern wegen der ewigen Herrlichkeit, taufen laſſe. Auch Kinder erlangen von Chriſto den Einfluß der Gnade und Tugend durch die Taufe; ſie bringt bey allen einerley neues geiſtliches Leben hervor; ihre übrigen Würkungen aber ſind, nach der Einrichtung der göttlichen Vorſehung, bey einigen größer, bey andern kleiner.

Hier nimmt auch Thomas Gelegenheit, einiges von der Beſchneidung zu ſagen. Sie war, nach ſeiner Meinung, vorbereitend und vorbildlich auf die Taufe, weil doch unſer und der alten Väter Glaube einerley geweſen iſt. Es ſcheint zwar, daß ſie wegen

wegen des damit verbundenen Glaubensbekenntniſſes, das den Menſchen gleich nach der erſten Sünde zu ihrem Heil nothwendig war, ſchon damals hätte geſtiftet werden ſollen; allein Abraham bekam ſie deßwegen, weil er zuerſt die Verheißung von der Geburt Chriſti empfangen und ſich von den Ungläubigen getrennt hat. Weiter ſcheint es auch, daß das Zeichen der Beſchneidung nicht am Zeugungsgliede; ſondern am Kopfe hätte angebracht werden ſollen, weil der Glaube, deſſen Bekenntniß die Beſchneidung vorſtellt, ſeinen Sitz im Kopfe hat. Allein es gebührte bloß der Weisheit Gottes, dieſes Zeichen zu beſtimmen; und da die Beſchneidung den Glauben Abrahams, daß Chriſtus aus ſeinem Saamen gebohren werden würde, anzeigte; da es ein Hülfsmittel wider die Erbſünde war, welche durch die Zeugung fortgepflanzt wird; da ſie endlich zur Verminderung der fleiſchlichen Luſt beſtimmt war, welche jenes Glied belebt: ſo war dieſes Zeichen ſehr ſchicklich gewählt. Die Gnade wurde nicht durch die Kraft der Beſchneidung; ſondern aus dem Glauben ertheilt; in der Taufe aber wird ſie durch die Kraft des Sacraments erlangt. Noch bemerkt Thomas, daß Religionsunterricht und Exorciſmus vor der Taufe hergehen müſſen; wenn gleich jener bey Kindern einſtweilen mit dem Glaubensbekenntniſſe bey andern vorausgeſetzt werde. Von dem Sacramente der Firmelung lehrt er, daß der Menſch dadurch das vollkommene Alter und die Stärke des geiſtlichen Lebens erhalte; daß durch daſſelbe ein gewiſſer Charakter von geiſtlicher Gewalt eingeprägt, und die angenehm machende Gnade ertheilt werde; daß derjenige, der es empfängt, als ein im geiſtlichen Streite begriffener Schwache und Knabe, von einem andern gehalten werden müſſe; und was ſonſt hierüber den Gebräuchen ſeiner Kirche gemäß iſt.

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

So ausführlich die hierauf folgende Abhandlung der Lehre vom Abendmahl iſt; (Quaeſt. LXXIII – LXXXIII. p. 159–195.) ſo iſt doch nach demjenigen, was bereits in der Religionsgeſchichte dieſer Zeiten, aus derſelben angeführt worden iſt, wovon man oben (S. 71.) die Stellen genannt finden kann, nur eine Nachleſe daraus für den gegenwärtigen Platz übrig; zumal da in derſelben vieles vorkömmt, was Thomas von Aquino mit den übrigen Scholaſtikern gemein hat. Er beweiſet alſo, daß dieſes Sacrament, zwar nicht quoad realem perceptionem; aber doch ex parte rei, quae eſt unitas corporis myſtici, zur Seeligkeit nöthig ſey; daß es zum Andenken des Leidens Chriſti ein Opfer genannt werde; daß unter vielen andern Vorbildern deſſelben, das Oſterlamm das vornehmſte ſey; daß die Quantität ſeiner Beſtandtheile nicht beſtimmt ſey; daß Weizenbrodt als ein gemeines und ſehr ſtärkendes Nahrungsmittel ſich zur Materie deſſelben am beſten ſchicke; daß es zwar auch, nach der Gewohnheit einiger Gemeinen, mit geſäuertem Brodte begangen werden könne; daß aber ungeſäuertes deßwegen vorzuziehen ſey, weil es Chriſtus darinne geſtiftet habe, und weil daſſelbe die Aufrichtigkeit der Gläubigen bedeute; endlich, daß die Zumiſchung des Waſſers zu dem Weine nicht durchaus nothwendig ſey. Nachdem er die Brodtverwandlung erörtert hat: ſucht er die Art, wie Chriſtus im Abendmahl iſt, genau zu erklären. (Quaeſt. LXXVI. p. 167—170.) Er iſt ganz darinne, behauptet Thomas; und zwar in jedem der beyden Beſtandtheile; noch beſtimmter: tota quantitas dimenſiva corporis Chriſti eſt in hoc Sacramento; non ex vi Sacramenti; ſed ex vi realis concomitantiae; aber ſein Leib iſt eben deßwegen darinne nicht örtlich; unbeweglich zwar an ſich; aber zufälliger Weiſe auch beweglich; er kann im Sacramente

mit körperlichen Augen nicht geſehen werden;
eun auch durch ein Wunder ein Knabe oder
darinne erſcheint, um die Wahrheit des Leibes
zu zeigen; ſo iſt doch der wahre Leib Chriſti
elben enthalten. Aeußerſt ſpitzfindig iſt die Un-
ng, (Quaeſt. LXXVII. p. 170. ſq.) was mit
Abendmahl übrigbleibenden Accidentien des
es und Weins vorgehe? ob ſie einen äußer-
Körper verändern können? ob aus ihnen etwas
werden könne? ob ſie zu nähren im Stande
und dergleichen mehr. Form, Würkun-
nd Gebrauch des Abendmahls, nehmen
ien nicht geringen Raum von Fragen ein, wor-
olgende zum Beyſpiel dienen können: ob es,
en Menſchen, auch die Engel geiſtlich genießen
? ob ein Sünder, der den Leib Chriſti nimmt,
ientlich ſündige? ob der Prieſter einem Sün-
darum bittet, denſelben verweigern müſſe? ob
he Befleckung oder vorher genommene Speiſe
uſſe dieſes Sacraments hindere? und ob es
itzige empfangen dürfen? Sonderbar genug iſt
ende Frage? (Quaeſt. LXXXI. p. 185. ſq.)
ch Chriſtus dieſes Sacraments bedien
und die Antwort iſt es nicht weniger. Hat er
einen Leib und ſein Blut genommen? Die
ſagt zwar nichts davon; auch kann nichts in
ſt ſeyn, außer etwan in Anſehung ſeiner Theile;
nt alſo unmöglich zu ſeyn, daß, da das Gegeſſe-
Getrunkene im Genießenden iſt, Chriſtus die
acrament genoſſen habe; zumal da ihm der
e Genuß nicht zukam, mithin auch der ſacra-
he nicht. Aber da er gewohnt war, ſeine Stif-
zuerſt ſelbſt zu beobachten: ſo muß man es auch
; es konnte, nach der Art ſeiner Gegenwart,
m Sacramente, der ganze Chriſtus in ſeinen

Händen und in ſeinem Munde ſeyn; und wenn
n. Sacrament während ſeines Todes aufbehalten
C. G. den wäre; ſo würde er auch darinne geſtorben
1073 bis Ueber die Prieſter, welche es verwalten, und
1303. Eigenſchaften, werden auch mehrere Fragen a
worfen. Selbſt ketzeriſche, ſchiſmatiſche und excom
nicirte können es weihen; ob ſie gleich ſolches nich
ne eine Todtſünde thun; diejenigen aber, die es
ſolchen Prieſtern nehmen; oder ihre Meſſe anhi
werden dadurch Theilnehmer ihrer Sünden.
Prieſter iſt wenigſtens an jedem Feſttage ſchuldig,
Abendmahl zu genießen. Auguſtins Behaupt
daß Chriſtus im Abendmahl geopfert we
wird damit vertheidigt, weil nicht allein daſſelbe
Bild ſeines Leidens, mithin ſeiner Aufopferung
ſondern, weil wir auch durch daſſelbe die Früchte ſe
Leidens genießen. Für und wider die Cärimon
des Abendmahls, und noch mehr der Mi
kommen zuletzt noch mehrere Gründe und Zweifel
Gebräuche des Alten Teſtaments, heißt es, wie K
bewaſchen und Räuchern, ſollten nicht im Neuen
braucht werden; lächerlich ſind die Geberdenſp
welche der Prieſter dabey beobachtet; er ſpricht in
mehrern Zahl; und hat doch in der Meſſe nur ei
Kirchendiener neben ſich; die Hoſtie ſollte auch, n
der Zahl der Wunden Chriſti, in fünf Stückch
nicht in drey, gebrochen werden; und was des Tad
mehr iſt, dem, außer ſehr weitläufigen Beantwort
gen, ſogleich dieſes entgegengeſetzt wird, die Kir
deren Gewohnheiten es ſeyen, könne nicht irren.

Daß Thomas zwar noch gegen Ende des d
ten Haupttheils ſeiner Summe, die Lehre v
Sacramente der Buße angefangen; aber ni
vollendet habe; und daß daher das daran Fehlen

wie überhaupt die rückſtändigen Lehren für ſein Syſtem, aus ſeinem Commentar über **Lombarden** von neuern Gelehrten ergänzt worden ſeyen, iſt bereits anderswo (Th. XXVIII. S. 121. fg. 145.) angemerkt worden; wo man auch ſeine Lehrſätze **vom Sündenbekenntniſſe an den Prieſter** und **vom Fegfeuer** ſchon geleſen hat. Dazu müſſen, um ſeinen Lehrbegriff vollſtändig zu überſchauen, noch folgende geſetzt werden. **Die nächſte Materie des Sacraments der Buße** nennt er **die Sünden**, wiefern ſie verabſcheuet und zerſtört werden müſſen. **Die Form deſſelben** ſind die Worte: **Ich abſolvire dich**; eine Händeauflegung iſt dabey nicht nöthig. Seine Sünden bereuen, iſt zwar ſelbſt dem Naturgeſetze gemäß; gleichwohl iſt dieſes **Sacrament** ſehr ſchicklich erſt von **Chriſto** eingeſetzt worden, weil die Kraft aller **Sacramente** von ſeinem Leiden herrührt. **Die innere Buße** muß bis an das Ende des Lebens fortdauern; die äußere Handlung derſelben kann nicht immerwährend ſeyn. Sie iſt, im ſinnlichen Begehrungstriebe (appetitu ſenſitivo) betrachtet, **mehr eine Leidenſchaft, als eine Tugend**; das letztere iſt die Buße im Willen. Man kann ſie auch eine Gattung der austauſchenden Gerechtigkeit nennen. **Mit der knechtiſchen Furcht** fängt ſie zwar an; wenn man aber auf die Handlungen ſieht, worinne wir mit Gott in der Buße würken; ſo ſind es die Umkehrung des Gemüths zu Gott, die Bewegungen des Glaubens, der knechtiſchen Furcht, der Hoffnung, der Liebe und der kindlichen Furcht. Die Freyheit des menſchlichen Willens und die Würkſamkeit der göttlichen Gnade zeigen, daß es keine Sünde in dieſem Leben gebe, welche durch die wahre Buße nicht getilgt werden könnte; ohne ſie wird keine Sünde vergeben; auch nicht eine ohne die übrigen. Doch bleiben noch zeitliche Strafen

J. n. C. 1078 bis 1303.

n. C. 1073 bis 1303.

nicht darunter leiden; nach dem Tode aber kann es keine ſolche Reue mehr geben. Als eine Handlung der Tugend verurſacht ſie die Vergebung der Sünden durch Fähigmachen; (diſpoſitive) als ein Theil eines Sacraments aber würkend und gleich einem Werkzeuge. (inſtrumentaliter.) Sie kann ſowohl von Seiten der Liebe, als des Schmerzens, ſo ſehr angeſtrengt werden, daß ſie zur völligen Tilgung der Schuld und Strafe hinlänglich iſt; ja der kleinſte Schmerz in derſelben kann alle Schuld aufheben.

Sündenbekenntniß und Genugthuung, als die beyden übrigen Theile des Sacraments der Buße, werden noch weitläufiger abgehandelt. Für jeden, behauptet Thomas, der in eine Todtſünde gefallen iſt, bleibt jenes Bekenntniß zur Seeligkeit nothwendig, weil ihm die Buße ſonſt kein Heilungsmittel werden kann. Dieſes Bekenntniß iſt nicht natürlichen Rechts, ſondern göttlichen, indem es vor demjenigen abgelegt werden muß, der die Schlüſſel der Kirche hat. Obgleich nach dieſem Rechte bloß die Sünder zur Beichte verbunden ſind; ſo iſt es doch, nach der kirchlichen Vorſchrift, die Pflicht aller Chriſten, ſie wenigſtens einmal im Jahre zu leiſten. Sünden zu beichten, die man nicht begangen hat, iſt unerlaubt. Zwar ſind alle ſchuldig, ihre Sünden ſogleich zu bereuen, und der Aufſchub ihres Bekenntniſſes iſt gefährlich; doch kann dieſes auch ohne Nachtheil der Seeligkeit auf die von der Kirche beſtimmte Zeit verſchoben werden. Ganz erlaſſen kann es ihnen ſelbſt der Papſt nicht; wohl aber einen Aufſchub deſſelben bewilligen. Thomas führt hierauf mehrere Definitionen des Sündenbekenntniſſes an; vertheidigt aber beſonders die vom Auguſtinus ertheilte, ſie ſey die Entdeckung einer verborgenen Krankheit, in der Hoffnung, Verzeihung zu erlangen,

gen, gegen Einwendungen, und zeigt außerdem, J. n. C. G. sie eine tugendhafte Handlung der Buße sey. dem er ferner bewiesen hat, daß man dem Prie- 1073 und zwar seinem eigenen, beichten müsse; wie- bis hierinne auch dispensirt werden könne: so lehrt er 1303. daß ein Büßender am Ende seines Lebens durch Priester von allen Sünden, auch von aller Ex- unication, absolvirt werden könne, und daß die se der Sünde zwar in Absicht auf die Bezahlung Schuld, nach der Größe derselben geschätzt werden ; weil sie aber auch als ein Heilungsmittel auser- ird, nicht immer der Größe der Schuld; sondern ilen auch der Beschaffenheit der Personen an- sen seyn dürfe. Das sacramentliche Be- niß kann zwar bisweilen ungebildet, (infor- das heißt, ohne Reue und Liebe seyn; aber als Handlung der Tugend betrachtet, muß sie stets ge- t (charitate formata) seyn. Es muß ganz voll- ig seyn; auch allemal mündlich, wenn nicht ein erniß dazwischen kömmt. Unter den sechszehn nschaften der Beichte, welche die Lehrer dieser von ihr in den Versen forderten: Sit simplex, lis confessio, pura, fidelis, Atque frequens, discreta, libens, verecunda, Integra, se- et lacrymalis, accelerata, Fortis et accusans, parere parata, rechnet Thomas eilf zu der tu- gen Handlung; die anklagende, gehorsame und e Eigenschaft zum Theil des Sacraments; das ge aber und Unaufgeschobene zu ihrer Nutzbar-

Wenn die Beichte mit der Reue verbunden so befreyet sie die Seele von dem Tode der de; ja zugleich mit der Absolution, von der gen Strafe. Sie vermindert selbst die zeitli- Sündenstrafe in dem Maaße, nach welchem der Mensch seiner Sünden schämt. Daher erhält

n. net ſie ihm auch die Thüre des Paradieſes, weil ſie ihm
C. den Schlüſſeln der Kirche unterwirft, und giebt ihm
1073 Hoffnung zur Seeligkeit. Durch eine allgemeine
bis Beichte werden auch die vergeſſenen Todſünden ge-
1303. tilgt; iſt man ſich aber derſelben bewußt: ſo müſſen ſie beſonders gebeichtet werden. Gleichwie aber Gott die Sünde desjenigen immer bedeckt, der ſich ihm durch die Buße unterwirft: ſo muß auch der Prieſter die ihm gebeichteten Sünden verheimlichen, weil dieſes äußerliche Bekenntniß ein Zeichen des innerlichen, oder an Gott geſchehenen iſt. Dieſes Siegel der Beichte faßt mittelbar, wegen des Aergerniſſes, auch manches in ſich, was nicht unter das ſacramentliche Bekenntniß gehört; es ſteht zwar eigentlich dem Prieſter zu; doch nimmt der beichtende Laie auch einigen Antheil daran. Gleichwohl, da der Beichtende machen kann, daß der Prieſter, als Menſch, etwas wiſſe, was er durch die Beichte bloß als Gott, deſſen Stelle er vertritt, wiſſen konnte: (welches geſchieht, wenn er ihm erlaubt, das Gebeichtete zu offenbaren;) ſo darf er dieſes auch thun, ohne dadurch das Beichtſiegel zu brechen; nur daß er kein Aergerniß errege.

Endlich muß auch von dem Büßenden Genugthuung geleiſtet werden. Sie iſt ſowohl der Materie als der Form nach, eine Handlung der Tugend; aber auch der Gerechtigkeit, weil ſie ein angleichendes Verhältniß (adaequationem proportionis) in Abſicht auf die vorhergehende Beleidigung bey dem Thäter bezeichnet, und daher, nach Anſelms Definition, nichts anders iſt, als Gott die ſchuldige Ehre erweiſen, welche man ihm durch die Sünde entzogen hat. Freylich erſtattet der Menſch Gotte nur was er kann; eigentliche Genugthuung iſt hier nicht möglich. Für einen andern kann man zwar in Anſehung der Schuld genug thun;

n; allein nur zufälliger Weiſe kann dieſes ein Ge-
mittel wider Sünden werden. Der Menſch kann
t für eine Sünde genugthun, und ſolches für die
ere unterlaſſen: auch kann er ſolches nie ohne Liebe
Gott thun; ſonſt ſind es nur todte Werke; ſie ver-
ien nichts Gutes ex condigno; wenn gleich ſolche
rke ex congruo verdienſtlich heißen können, weil
zeitliche Vortheile gewähren, zur Gnade vorberei-
und an gute Werke gewöhnen. Ueberhaupt muß
Genugthuung durch ſtrafenmäßige Werke (ope-
oenalia) geſchehen, weil dem Sünder etwas entzo-
werden muß, das zur Ehre Gottes gereicht, und
rafen, wie Ariſtoteles zeigt, die Arzneyen der
nden ſind. Züchtigungen dieſes Lebens, welche
t dem Sünder zuſchickt, werden dadurch zur Ge-
gthuung, wenn dieſer ſie zur Reinigung von Sün-
geduldig erträgt. Daß übrigens die genug-
enden Werke im Faſten, Almoſen und Ge-
beſtehen; und daß weder im Stande der Unſchuld,
h bey verherrlichten Heiligen und Engeln, eine
ße Statt finde; wird auch noch bewieſen.

Nach allen dieſen Beſtandtheilen des Sacra-
nts der Buße, konnte die Schlüſſelgewalt
Prieſter, die daſſelbe verwalten, nicht fehlen;
ſtens hat Thomas die Stelle, wo Lombard
n handelt, reichlich genug erläutert. (in L. IV.
ntent. Diſtinct. XVIII. fol. 110. ſq. Supplem.
tiae Partis Summae S. Thomae, Quaeſt. XVII.
p. 23. ſq.) Da Chriſtus, ſagt er, die Schlüſſel des
mmelreichs gehabt hat: ſo konnte er auch dieſelben
Kirche geben: und das iſt würklich geſchehen, als
s ſeiner Seite am Kreuze die Sacramente floſſen,
ch welche die Kirche erbaut worden iſt. Es ſcheint
ir, daß dieſes keine eigentliche Gewalt des Prie-
ſters

J. n. C. 1100 bis 1303.

ſters ſey, weil die geiſtliche Gewalt in dieſem Sacramente ſo viel als ein Charakter iſt, durch welche der Menſch Gotte genähert wird; weil auch Gott allein zum Himmelreiche zulaſſen kann; andere Einwendungen zu übergehen. Allein da das Vermögen, (potentia) wie Ariſtoteles lehrt, durch Handlungen beſtimmt wird, und in dieſem ſich ſowohl der Gegenſtand, als die Art zu handeln zeigen: ſo entſteht daraus eine geiſtliche Gewalt, die den Himmel nicht ſchlechtweg öffnet; ſondern nur die Anwendung von dem ſchon geöffneten auf einzele Menſchen macht; ſie betrifft weniger das Himmelreich, als die Sacramente, durch welche man in daſſelbe gelangt. Der Prieſter hat zwey Schlüſſel: der eine dient zum Urtheil über die Tüchtigkeit deſſen, der abſolvirt werden ſoll, und heißt die Unterſcheidungswiſſenſchaft; der andere, die richterliche Gewalt, gehört zur Losſprechung ſelbſt. Gott vergiebt zwar allein die Schuld; der Prieſter aber thut es, als ſein Diener vermöge dieſer Gewalt; er kann auch etwas von der zeitlichen Strafe erlaſſen; nur darf er nichts willkührlich thun. Die Jüdiſchen Prieſter hatten dieſe Gewalt nicht; Chriſtus beſaß ſie auf die vorzüglichſte Art. Wie ſie dem Clerus zukomme, lehrt Thomas durch die Diſtinction inter clavem ordinis et iurisdictionis. Jener ſoll allein den Prieſtern gebühren, und die Macht in ſich begreifen, die Hinderniſſe des Eingangs in das Himmelreich durch die Vergebung der Sünden unmittelbar wegzuräumen; der Schlüſſel der Gerichtsbarkeit aber, welcher nur eine Fähigkeit (diſpoſitio) zu jenem iſt, wird auch durch andere vom Clerus ausgeübt, indem ſie jemanden von der Kirchengemeinſchaft ausſchließen, oder von neuem zu derſelben zulaſſen. Der böſe Prieſter behält, wenn er gleich der Gnade beraubt wird, dennoch die Schlüſſelgewalt; ketzeriſche, ſchiſmatiſche

und

und excommunicirte Prieſter haben ſie, dem Weſen nach, ebenfalls; allein aus Mangel der Materie können ſie dieſelbe nicht ausüben, weil ihnen die Kirche ihre Untergebenen nimmt. Ein Prälat darf ſich dieſer Gewalt gegen jedermann bedienen; die ihm untergeordneten Prieſter aber nur in dem ihm angewieſenen Kreiſe; ausgenommen im Nothfalle, da man niemanden die Sacramente verweigern kann. So kann auch ein bloßer Prieſter, aus Mangel an Gerichtsbarkeit, einige Sünden nicht vergeben. Die gröſſere Excommunication beſteht in der Ausſchließung von der Kirchengemeinſchaft in Anſehung des Genuſſes und des allgemeinen Gebets; (quoad fructum et ſuffragia generalia) der Kuß des Friedens, das gemeinſchaftl. Gebet, Gruß, Theilnehmung an den Sacramenten, und gemeinſchaftliche Mahlzeiten, alles wurde dadurch aufgehoben. Die kleinere fließt bloß von den Sacramenten aus. Das Recht des Bannes gehört der Kirche zu; ſie kann es durch ihre Richter auch gegen diejenigen anwenden, die großen zeitlichen Schaden zufügen. Iſt gleich der Bann von Seiten des Excommunicirenden ungerecht, indem er aus Zorn oder Haß fließt; ſo thut er doch ſeine Würkung. Noch folgen viele andere Fragen über diejenigen, die excommuniciren können, und excommunicirt werden; ingleichen über die Abſolution vom Banne. Dieſe letztere kann, nach der Behauptung des Verfaſſers, dem Excommunicirten auch wider ſeinen Willen ertheilt werden. Was er darauf von dem Schatze der Kirche, auch von dem Ablaſſe, der aus demſelben geſchöpft werden, und ſich bis in das Fegfeuer erſtrecken ſoll, gelehrt hat; davon iſt das Merkwürdigſte bereits an einem andern Orte (Th. XXVIII. S. 39. fg. 163. fg.) angemerkt worden; man möchte denn dieſes noch hinzuſetzen, daß Thomas zu beweiſen ſucht, (Quaeſt. XXVII.

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

XXVII. Art. 3. p. 35.) da ein Prälat nicht ſchlechter ſey, als andere Menſchen, ſo könne er ſich des Ablaſſes, der andern gegeben wird, auch für ſich ſelbſt bedienen. Zuletzt handelt er noch von der öffentlichen und feyerlichen Kirchenbuße grober Sünder; die aber Cleriker, um des Aergerniſſes Willen, niemals ausſtehen dürften.

Ueber die letzte Oelung, als das nächſte Sacrament, frägt Thomas zuerſt, ob es auch ein Sacrament ſey? da man doch die Salbung der Catechumenen nicht ſo nenne; im Alten Teſtamente ſich kein Vorbild auf dieſelbe finde, und ſie weder zur Reinigung, noch zur Erleuchtung, noch zur Vervollkommung diene; Würkungen, welche der Areopagitiſche Dionyſius von jedem Sacramente fordere. Allein, fährt er fort, da die letzte Oelung eine geiſtliche Arzney iſt, welche nach (Jacob. C. V. v. 14. fg.) zur Vergebung der Sünden dient: ſo iſt ſie auch ein Sacrament. Es iſt nur Ein Sacrament; obgleich mit mehrern Gebräuchen verbunden; und ſeine göttliche Kraft zeigt, daß es Chriſtus ſelbſt geſtiftet habe. Das dazu nöthige Olivenöl, eine ſehr ſchickliche Materie, weil es lindernd in das Innerſte eindringt, muß von einem Biſchof geweiht werden, damit die Ableitung der prieſterlichen Gewalt von der biſchöflichen Gewalt auch dadurch bezeichnet werde. Die Form dieſes Sacraments iſt ein Gebet, das nicht anzeigend, (indicativa) ſondern fürbittend (deprecativa) ſeyn muß. Es iſt zwar hauptſächlich zur Wegſchaffung jener geiſtlichen Schwäche beſtimmt, welche aus der würklichen oder Erbſünde in uns übrig iſt; nächſtdem aber theilt ſie auch die Gnade mit, welche Sünden vergiebt; und eben ſo wie die Taufe, neben der geiſtlichen Reinigung auch eine leibliche

leiſtet:

bet: ſo iſt auch von dieſer Oelung eine körperliche
ilung in dem Falle zu erwarten, wenn ſie zur geiſt-
jen dienlich iſt. Einen unauslöſchlichen Charakter
ückt ſie aber nicht ein, weil der Menſch durch dieſelbe
keiner heiligen Handlung beſtimmt wird. Nur Bi-
öfe und Prieſter können ſie ertheilen, und bloß tödt-
) Kranken; auch keinen Kindern, weil eine würkli-
Andacht dazu erfordert wird. Nicht der ganze
rper, ſondern diejenigen Theile deſſelben werden mit
em Oele beſtrichen, in denen ſich eine Wurzel geiſt-
er Schwächen befindet: mithin die Glieder, welche
ge der fünf Sinnen ſind; auch wohl Lenden und
ge. In einerley Krankheit darf ſie nicht wiederholt
den.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Zur Erklärung des ſechſten Sacraments, r Prieſterweihe, (Sacramentum Ordinis) bahnt Thomas wiederum den Weg durch allgemeine igen. (Comment in L. IV. Sententt. Diſtinct. IV. fol. 136. ſq. Supplem. Tertiae Partis Sum-e, Quaeſt. XXXIV. p. 42. ſq.) Giebt es auch en Lehrſtand (Ordo) in der Kirche? und eine Wei-ig deſſelben? und iſt dieſe ein Sacrament? Sie eht hauptſächlich, wie er zeigt, in der Uebergebung geiſtlichen Gewalt; ertheilt die angenehm machende nade, mit welcher die Sacramente würdig verwal-werden können, und einen bleibenden Charakter; t zwar den Charakter der Taufe; aber nicht noth-ndig den durch die Firmelung empfangenen voraus; ch nicht den Uebergang aus niedern Kirchenbedienun-i zu höhern. Dieſe Aemter zu erhalten, wird frey-) ein frommes Leben; doch Kenntniß der heiligen hrift nur ſo weit erfordert, als es bey einem dieſer nter nöthig iſt. Zum Preiſe der göttlichen Weis-t, zur Unterſtützung der menſchlichen Schwachheit;

und

F. n. C. G. 1073 bis 1303.

und um den Menſchen einen geräumigern Weg zur Vollkommenheit zu öffnen, müſſen mehr ſolcher kirchlichen Aemter (Ordines) ſeyn. Beſonders aber ſind ſieben derſelben um des heil. Abendmahls Willen, des vornehmſten aller Sacramente, eingeſetzt worden. Wegen der geweihten Materie, mit welcher ſie ſich beſchäfftigen, werden ihrer drey, (das Amt der Prieſter, der Kirchendiener und Unterkirchendiener,) die heiligen; die übrigen aber die nicht heiligen genannt. Dem Prieſter wird ſein Charakter durch die Ueberreichung des Kelchs eingeprägt. Auch ketzeriſche und von der Kirche abgeſonderte Biſchöfe können die Prieſterweihe und die übrigen kirchlichen Aemter ertheilen; allein diejenigen, welche ſie von ihnen empfangen, dürfen ſie nicht ausüben. Weiber, Kinder, Knechte, Mörder und Verſtümmelte, werden zu denſelben nicht zugelaſſen. Die Krone des Clerus, oder die Haarſchur in Geſtalt einer Krone, gebührt ihm, als ein Zeichen des Reichs und der Vollkommenheit; ſie iſt die Vorläuferinn der geiſtlichen Gewalt. Indem ſie aber die Cleriker erhalten, um den Gottesdienſt verwalten zu können, brauchen ſie darum ihrem Erbtheil und zeitlichen Gütern nicht zu entſagen. Es mußte noch über die Prieſterwürde der Biſchöfe eingeführt werden, von welcher jene ihre Gerichtsbarkeit erhielten; ſie iſt aber kein beſonderes ſich auf das Abendmahl beziehendes Sacrament; ſondern nur ein Amt für heilige und Regierungsangelegenheiten. Endlich mußte auch, um die Einheit der Kirche aufrecht zu halten, ein Höherer über die Biſchöfe beſtellt werden. Das Bedeutungsvolle der vielfachen Kleidungsſtücke des Clerus wird auch nicht vergeſſen.

Reichlichen Stoff für die Caſuiſtik und Diſputirkunſt enthält inſonderheit die Abhandlung des letzten

Sa-

Sacraments, der Ehe. (Supplem. Partis Tertiae Summae, Quaeſt. XLI—LXVIII. p. 53—95. coll. Comment. in L. IV. Sententt. Diſt. XXVI. fol. 146. ſq.) Gleich anfänglich entſcheidet Thomas, ohngeachtet verſchiedener Einwürfe, doch nach der Behauptung der Pandekten, und beſonders mehrerer Stellen des Ariſtoteles, daß die Ehe natürlichen Rechts ſey. Dennoch glaubt er auch, daß die Menſchen durch kein Gebot zu derſelben verbunden ſind, weil ſie das anſchauliche Leben hindere; dem doch einige, zur Vervollkommung der großen Menge, zugethan ſeyn müßten. Die Handlung der Ehe iſt erlaubt, ſie iſt auch verdienſtlich, wenn man dieſelbe aus Antrieb der Gerechtigkeit oder der Frömmigkeit vornimmt. Es ſcheint zwar, daß die Ehe kein Sacrament ſey. Denn jedes Sacrament des neuen Geſetzes hat eine zu deſſen Weſen gehörige Form; allein die prieſterliche Einſegnung der Ehe, gehört nicht zu ihrem Weſen. Nach dem Hugo von St. Victor, iſt ein Sacrament ein materiale elementum; allein die Ehe hat keine ſolche Materie. Ferner haben die Sacramente ihre Kraft aus dem Leiden Chriſti; aber durch die Ehe wird der Menſch dieſem Leiden nicht ähnlich; an Statt einer Strafe empfindet er vielmehr Vergnügen. Auch würkt jedes chriſtliche Sacrament dasjenige, was es abbildet; die Ehe hingegen würkt keineswegs eine Verbindung Chriſti und der Kirche. Endlich giebt es in andern Sacramenten etwas, das die Sache und das Sacrament iſt; nicht ſo bey der Ehe: denn ſie prägt keinen Charakter ein; ſonſt würde ſie nicht wiederholt werden. Dagegen beruft ſich Thomas darauf, daß die Ehe Epheſ. C. V. v. 32. ein Sacrament genannt werde; daß ſie ein Zeichen einer heiligen Sache ſey; und daß ſie durch ſinnliche Zeichen ein Hülfsmittel der Heiligkeit gegen

J. n. C. 1073 bis 1208.

J. n. C. 1073 bis 1303.

die Sünde abgebe; beantwortet auch die gedachten Einwürfe. Die Ehe, welche im Glauben an Chriſtum eingegangen wird, ſoll eine Gnade mittheilen, welche zu den nöthigen Handlungen in derſelben behülflich iſt. Die fleiſchliche Vermiſchung gehört zu ihrer zweyten Vollkommenheit. Hierauf werden einige Fragen über das Eheverlöbniß beantwortet; der lateiniſche Nahme der Ehe wird unterſucht; ihre Definition beym **Lombard** geprüft; vornemlich aber vielerley über die gemeinſchaftliche Einwilligung zu derſelben erörtert. Es werden die Vortheile der Ehe dargeſtellt: Kinderzeugen, Glaube und Sacrament; wodurch die Handlung der Ehe nicht allein entſchuldigt, ſondern auch geheiligt werde. Hier wird auch behauptet, daß derjenige eine Todtſünde begehe, der, ohne einen dieſen Vortheile zur Abſicht zu haben, ſeiner Frau bloß um des Vergnügens Willen beywohnt. Sehr ausführlich werden die **Hinderniſſe der Ehe** durchgegangen, welche ſchon damals in den Verſen begriffen waren: Error, conditio, votum, cognatio, crimen, Cultus diſparitas, vis, ordo, ligamen, honeſtas, Si ſis affinis, ſi forte coire nequibis; Haec ſocianda vetant connubia, facta retractant. Darunter ſind inſonderheit die Hinderniſſe, welche aus **Blutsfreundſchaft** oder **Schwägerſchaft** entſtehen, Veranlaſſung zu vielen Fragen geworden. **Die geiſtliche Verwandtſchaft**, die aus Taufe, Firmelung und Pathenſtellen erwachſen iſt, die ſich auch auf die Kinder des geiſtlichen Vaters erſtrecken ſoll, wird ebenfalls dazu gerechnet. Das männliche Unvermögen, welches bisweilen auch von böſen Geiſtern herrühren ſoll, trennt die Ehe, nach kirchlichen Verordnungen, wenigſtens auf drey Jahre, nach deren Verlauf neue Verſuche darüber angeſtellt werden können. Zwiſchen Ungläubigen giebt es keine ſo vollkommene Ehe, als

zwiſchen

ſchen Gläubigen; auch kann der Ehemann, der ein
riſt geworden iſt, ſeine Frau, die ſich nicht bekehren
ll, entlaſſen. Ein Mann kann ohne Einwilligung
ner Frau nicht in den Mönchsſtand treten. (religio-
n intrare.) Ehebruch wird als die einzige Urſache
: Eheſcheidung angegeben. Die zweyte Ehe
d vor erlaubt und vor ein würkliches Sacrament
lärt. Die ſieben Fragen über die eheliche Pflicht
halten manches Seltſame; zum Beyſpiel: ob es
: Todtſünde ſey, dieſelbe zu einer heiligen Zeit zu
langen? Thomas glaubt nicht, daß es gegen das
turgeſetz ſey, in Abſicht auf Erzeugung und Erzie-
ig der Kinder, mehrere Eheſrauen zu haben; wohl
r in Rückſicht auf die Bedeutung der Vereinigung
riſti und der Kirche, ingleichen auf die verbundene
ürkſamkeit beyder Ehegatten. Den alten Vätern
d andern ſoll die Vielweiberey erlaubt worden ſeyn,
: viele Kinder zum Dienſte Gottes zu erzeugen.
n geſchiedene Frau darf ohne göttliche Erlaubniß kei-
n andern heyrathen. Ueber die unehelichen Kinder
d andere verwandte Gegenſtände, wird auch noch
thige Frage vorgebracht.

J. n. C. G. 1075 bis 1302.

Wie den ſogenannten letzten Dingen ſchließt
endlich das Syſtem des heil. Thomas; oder viel-
ihr ſein Commentarius über Lombarden. (Sup-
mt. Part. Tertiae, Quaeſt. LXIX—XCIX. p. 95
-365.) Die Auferſtehung iſt hier das erſte; ſo-
ſehr nach demjenigen, was vor ihr hergeht, als was
begleitet und auf ſie folgt. Daher wird zuerſt der
er unterſucht, wo ſich die Seelen nach dem
ode aufhalten. Sie kommen zwar, ſchreibt
homas, entweder in den Himmel, oder in die Hölle;
ch ſind einige auch noch alsdann von Sünden zu rei-
gen. Die Seelen der Gläubigen vor Chriſti Zu-

J. n. C. G. 1073 bis 1908.

kunft hatten allerdings Ruhe durch Freyheit von der Strafe: und dieſer Zuſtand heißt der Schooß Abrahams; doch fehlte ihnen die Ruhe des Verlangens nach der Erreichung ihres Endzwecks: und in ſofern waren ſie im limbo inferni; beyde Oerter waren, dem Zufälligen nach, Einer; der letztere ſtieß, als oberer Theil, an die Hölle der Verdammten. Davon iſt wiederum der limbus puerorum, wenn gleich nicht an Lage, unterſchieden; indem dieſe ungetauften Kinder keine Hoffnung der Seeligkeit haben. Setzt man nun Fegfeuer, Himmel und Hölle hinzu: ſo giebt es einen fünffachen Aufenthalt der vom Leibe getrennten Seelen. Ob in ſolchen Seelen ein ſinnliches Vermögen und Handlungen deſſelben übrig bleiben? wird hauptſächlich nach dem Ariſtoteles und Auguſtinus von zwo Seiten betrachtet. Auch wird entſchieden, daß ſie allerdings von einem körperlichen Feuer etwas leiden können; worüber manche Erklärungsarten vorgetragen werden; die beſte aber ſoll dieſe ſeyn, das Feuer ſey von Natur ſo beſchaffen, daß ein Geiſt ſich mit demſelben verbinden, und dadurch eingeſchränkt werden könne; beſonders könne es als ein Werkzeug der göttlichen Gerechtigkeit den Geiſt feſthalten, ſo daß es die Seele vor ſchädlich erkenne, und dadurch gepeinigt werde. In vierzehn Fragen wird hierauf die Fürbitte für die Todten erörtert. Thomas meint, man könne den Verſtorbenen nicht durch verdienſtliche Werke; ſondern nur durch Gebet helfen: und auch dieſes nur zur Verminderung ihrer Strafe; nicht zur Veränderung ihres Zuſtandes. Fürbitten eines Sünders für die Todten nützten dieſen zwar als gute Werke an ſich, ex opere operato; nur nicht, weil ſie jener verrichtet hat; non ex opere operantis: jenes, weil doch der Sünder die Perſon der ganzen Kirche vorſtellt; oder, weil er als das Werkzeug eines andern handelt.

heit. Diese Fürbitten wären auch dem, welcher sie verrichtet, vortheilhaft, als ein Verdienst um das ewige Leben; obgleich nicht als Aussöhnung und Genugthuung für die Strafe. Den Verdammten helfen solche Fürbitten nichts; wiewohl Thomas hier mancherley Gründe für das Gegentheil zu beantworten fand; unter andern Trajans Befreyung aus der Hölle durch Gregors des Großen Gebet; woraus er sich durch seltsame Ausflüchte herauswickelt. Den Seelen im Fegfeuer aber kommen sie allerdings zu Statten, weil die Werke des einen dem andern zur Genugthuung dienen; nicht so den ungetauften Kindern, weil ihr Zustand dadurch verändert werden müßte: noch weniger denjenigen im Vaterlande befindlichen Heiligen. Den übrigen Seelen der Verstorbenen nützen außer der Fürbitte, auch Messen, (sacrificium altaris) und Almosen. Der Ablaß kann ihnen freylich nichts helfen; und der Gottesdienst beym Leichenbegängnisse nur zufälliger Weise. Aber das Gebet für einen Todten bringt auch, wegen der Verbindung der Gläubigen mit einander, allen gewisse Vortheile: und hierbey werden sowohl über die gemeinschaftlichen als besondern Fürbitten gar feine Bestimmungen angebracht. n. C. 1073 bis 1302.

Etwas merkwürdiger sind die folgenden Fragen des Verfassers, über das an die Heiligen gerichtete Gebet. (Quaest. LXXII. p. 106. sq.) Es scheint, wie zuerst seine Zweifel lauten, daß ihnen dasselbe nicht bekannt werde. Denn vom Jesaias C. LXIII. v. 16. wird solches, nach der Erklärung der Glosse, ausdrücklich geleugnet; und Augustinus gesteht es ebenfalls, um jener Stelle Willen. Eben dieses wird (2 Chron. C. XXXIV. v. 28.) von dem verstorbenen frommen Könige Josias gesagt. Dazu kömmt, daß die Heiligen in diesem Leben ihren Freunden sehr willig beystehen; mithin nach demselben, da ihre Liebe noch vollkommener

J. C. 1073 bis 1089.

ner iſt, es auch weit kräftiger thun müßten; da man aber das Gegentheil davon ſieht: ſo müſſen ſie die Bedürfniſſe der Hinterlaſſenen nicht kennen. Ferner iſt es gewiß, daß die Heiligen nach dem Tode eben ſowohl das Wort ſehen, als die Engel; da aber dieſe gleichwohl nicht alles wiſſen: ſo iſt es auch von jenen nicht zu glauben. Endlich ſieht Gott allein in das Herz; in dieſem hat das Gebet hauptſächlich ſeinen Sitz; folglich können es auch die Heiligen nicht erkennen. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß **Thomas** mit allen dieſen Einwendungen fertig wird, weil er einmal feſt entſchloſſen war, nichts wider den kirchlichen Glauben, und alſo auch nicht wider die Anrufung verſtorbener Heiligen, aufkommen zu laſſen. Unterdeſſen ſind auch eben deßwegen ſeine Beantwortungen öfters ſo gezwungen gerathen, wie die folgende: **Auguſtins** angeführte Stelle iſt von der natürlichen Kenntniß der vom Leibe getrennten Seelen zu verſtehen, welche in den Heiligen nicht ſo verfinſtert iſt, wie bey den Frommen; von der Erkenntniß im Worte aber redet er nicht: und dieſe hatte auch **Abraham** nicht, als **Jeſaias** ſchrieb, indem niemand vor dem Leiden **Chriſti** zum Anſchauen Gottes gelangt iſt. Uebrigens beruft ſich **Thomas** nicht allein, zur Vertheidigung der gewöhnlichen Lehre, auf Zeugniſſe des **Hieronymus** und **Gregors des Großen**; ſondern beweiſet ſie auch auf nachſtehende Art. Das Weſen Gottes iſt ein hinlängliches Mittel, alles zu erkennen; obgleich nicht derjenige, der daſſelbe ſieht; ſondern nur, wer es begreift, alles erkennen kann. Nun begreifen freylich die Seelen der Heiligen das Weſen Gottes nicht; allein jeder Seeliger muß doch ſo viel im göttlichen Weſen ſehen, als zur Vollkommenheit ſeiner Seeligkeit nöthig iſt: und dazu iſt nöthig, daß er alles habe, was er wohl geordnet will; er will aber alles erkennen, was

ihn

ihn angeht; mithin da er den Bedürftigen Hülfe zu ihrem Heil leiſten will, muß ihm auch ihre Noth wohl bekannt ſeyn. Müſſen wir aber auch, frägt Thomas weiter, die Heiligen bitten, daß ſie für uns beten? Verſchiedene Gründe, ſagt er, ſind dagegen: zum Beyſpiel, weil es überflüſſig zu ſeyn ſcheint, bey dem unendlich barmherzigen Gotte erſt barmherzige Mittelsperſonen zu ſuchen; weil wir Chriſtum nicht bitten, für uns zu beten; weil die Heiligen für würdige Chriſten von ſelbſt beten; für andere aber es nicht thun, wenn ſie auch darum angeflehet werden; und dergleichen mehr. Allein, erwiedert er, es iſt einmal, wie Dionyſius der Areopagit lehrt, dieſe Ordnung von Gott eingeführt worden, daß das letzte durch das Mittlere zu Gott geführt werde. Da nun die im Vaterlande lebenden Heiligen Gotte am nächſten ſind: ſo müſſen ſie uns Pilgrime zu ihm leiten: und dieſes geſchieht, indem die göttliche Güte ihre Würkung durch ſie in uns eingießt; wir müſſen nemlich ſeine Wohlthaten noch einmal durch ihre Vermittelung empfangen: und daher nehmen wir ſie zu Fürbittern bey Gott, ja gleichſam zu Mittlern an. Ob auch alle Fürbitten der Heiligen für uns vor Gott erhört werden? daran könnte man zwar aus ſechs Urſachen zweifeln; dergleichen dieſe ſind: weil ſie nicht einmal in ihren Bitten für ſich ſelbſt, nach Offenb. Joh. C. VI. v. 11. immer Erhörung finden; weil man aus Daniels C. X. v. 13. ſieht, daß nicht einmal das Gebet der Engel ſtets erhört werde; und weil die Heiligen nicht mehr in dem Zuſtande ſind, etwas von Gott zu verdienen. Doch da ſie nichts verlangen, als was Gott will: ſo werden ſie allemal von ihm erhört; ob es gleich durch unſere Schuld geſchehen kann, daß wir die Würkungen davon nicht empfinden. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Nunmehr folgt die Lehre vom jüngſten Gerichte. Die erſten Fragen betreffen hier die Zeichen, welche vor demſelben hergehen ſollen, und worunter Thomas die Verfinſterung der Sonne und des Mondes vor keine natürliche erklärt. Die Kräfte des Himmels, welche ſich alsdann bewegen ſollen, können die Engel und auch die himmliſchen Körper ſeyn. Die Welt wird nicht untergehen; ſondern eben ſo; wie der Menſch durch eine Reinigung in ſeine neue Beſtimmung übergeht, durch das edelſte aller Elemente, durch das Feuer, gereinigt werden. Auch die vier Elemente ſelbſt; aber nicht die höhern Himmel, wird eine ſolche Reinigung treffen. Die alsdann noch lebenden Menſchen wird dieſes Feuer verbrennen; die gottloſen peinigen; aber den frommen wird es nichts ſchaden. Gegen die Gewißheit der Auferſtehung der Körper werden auch Bedenklichkeiten vorgebracht; aber nicht allein beantwortet; ſondern es wird auch ſo geſchloſſen: weil der Menſch nicht ſeelig werden kann, wenn nicht die Seele mit dem Leibe, wie die Form mit der Materie, nach der Vorſtellung des Ariſtoteles, vereinigt wird: ſo muß es eine Auferſtehung geben Man könnte zwar aus einigen Gründen behaupten, daß dieſelbe natürlich ſeyn werde; aber in der That iſt ſie ein Wunderwerk; man müßte ſie denn naturalem ſecundum quid nennen, in ſofern ſie zu etwas führt, das der Natur gemäß iſt. Weil Chriſtus der Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen iſt; ſo war es auch ſchicklich, daß er uns durch ſeine Auferſtehung mit einer ewigen beſchenkte. Er wird durch die Poſaune, das heißt, durch ſein gebietendes Wort und durch ſeine Erſcheinung, die Schlafenden auferwecken. In allem, was dabey körperlich vorgehen wird, wird ſich Gott des Dienſtes der Engel bedienen; die Seele aber, welche er unmittelbar geſchaffen hat, wird er auch unmittel-

ar mit dem Leibe wieder vereinigen. Da die Materie der niedern Körper ihre Veränderung er Bewegung der himmlischen Körper leidet: so uch die Auferstehung der menschlichen Körper n Ende der Welt aufgeschoben werden, wenn wegung des Himmels aufhören wird. Doch wir die Zeit unserer Auferstehung weder r Offenbarung, noch aus natürlichen Gründen, wissen, damit wir alle stets sorgfältig bereit ögen, Christo entgegen zu kommen. Wahrch aber wird sie in der Morgendämmerung n, wenn die Sonne im Morgen, und der Mond nd stehen wird, damit beyde an die Stelle zunmen, in welcher sie erschaffen worden sind. die Engel dabey thun werden, wird nach und eschehen; Gottes Würkung aber in einem Ake. Alle Menschen müssen erst sterben, um ehen zu können: denn Gott hat sie alle wegen ünde zum Tode verurtheilt; die Schrift verauch, daß alle auferstehen werden; und es ist der Ordnung der Natur gemäß, daß nichts erwerde, was nicht gänzlich verdorben ist. Nach dieser Ordnung, und nach dem Zeugnisse der ft, werden auch alle Menschen aus der Asche aufn; diejenigen ausgenommen, denen diese Gnade früher wiederfahren ist. Doch glaubt Thomas wie einige andere, daß die Asche oder der Staub, welchem unsere Körper hergestellt werden sollen, natürliche Neigung zur Wiedervereinigung mit der habe. Er behauptet ferner, daß eben derselbe ch, der gestorben ist, auch auferstehen werde, onst der Mensch vergebens erschaffen wäre, wenn he zu dem für ihn bestimmten Zwecke gelangen e. Wenn gleich die Stäubchen seines Körpers die Auferstehung nicht eben zu demjenigen Theil

deſſelben zurückkehren, der in ſie aufgelöſet worden iſt; ſo bleibt es doch eben derſelbe Körper, weil ſeine weſentlichen und organiſchen Theile alle wieder hergeſtellt werden. Alle Glieder, ſelbſt Nägel und Haare, wird er von neuem bekommen; auch die Feuchtigkeiten, welche zur Vollkommenheit der menſchlichen Natur gehören; die ſämmtliche Materie, welche er bey ſeinem Tode hatte, wird auferſtehen; worüber weitläuftige Unterſuchungen angeſtellt ſind. Weil die Menſchen ohne alle natürliche Mängel auferſtehen müſſen: ſo werden ſie alle im Jünglingsalter ins Leben zurückkehren; zwar in beyderley Geſchlechtern; aber ohne den einem jeden eigenen Trieb; auch nicht zu einem thierischen Leben von Eſſen, Trinken, Schlafen und Zeugen. Der Körper wird alsdann keines Leidens fähig ſeyn, weil er vollkommen der Seele, und dieſe Gott unterworfen ſeyn wird. Seine Sinnen werden alle würken; nur der Geſchmack nicht; es müßte denn auch dieſem durch eine Veränderung der Zunge eine beſondere Flüſſigkeit ertheilt werden. Noch entſcheidet Thomas viele andere Fragen über die Körper der Seeligen. Sie werden äußerſt fein ſeyn; mit einem nicht verherrlichten Körper werden ſie zwar nicht beyſammen ſeyn; aber durch ein Wunderwerk können wohl zwey ſolche Körper zugleich an Einem Orte ſeyn; man wird ſie auch betaſten können; ſie werden ſo behend in ihrer Bewegung ſeyn, wie die Seele, der ſie gehorchen; eine ausnehmende Klarheit haben; und was der überfeinen und ſehr mühſam durchgeſetzten Beſtimmungen mehr ſind. Von den Körpern der Verdammten hingegen beweiſet der Verfaſſer, daß ſie mit den aus natürlichen Urſachen entſtandenen Mängeln auferſtehen; übrigens aber unverweslich und leidensfähig ſeyn werden: wenn ſie gleich das Feuer niemals verzehren wird.

n. C. G. 1073 bis 1303

Drey

Drey Fragen eröffnen jetzt die nähere Abhand- J. n. C. G.
g der Lehre vom jüngſten Gerichte; und ihre 1073
ntwortung läuft darauf hinaus, daß ein jeder als- bis
f ſich aller ſeiner Werke genau bewußt ſeyn; daß 1303.
r auch in kurzer Zeit alle gute und böſe Handlungen
rer überſchauen werde, um zu erkennen, wie ge-
t das Urtheil des höchſten Richters ſey. Dieſes
e Gericht ſoll nicht mit wörtlichen Ausdrücken; ſon-
n bloß im Gemüthe (mentaliter) gehalten werden.
Zeit deſſelben weiß Gott allein; daß es aber am Oel-
ge vorgehen werde, iſt daraus zu ſchließen, weil Chris
s von demſelben zum Himmel aufgefahren iſt. Die
llkommenen, beſonders auch diejenigen, welche um
riſti Willen alles verlaſſen haben, und ihm nachge-
t ſind, werden in ſofern mit ihm richten, als in ihnen
Anordnungen der göttlichen Gerechtigkeit enthalten
, und als ſie das Urtheil Chriſti bekannt machen wer-
. Die Engel aber werden nicht richten, weil ſie kei-
Antheil an der menſchlichen Natur genommen haben;
gegen werden die Teufel das Urtheil an den Gottloſen
rch Peinigung vollſtrecken, und dadurch ſelbſt gepeinigt
rden. Die Seeligen werden in Anſehung der vergel-
den Belohnung gerichtet werden; in Anſehung ihrer
rdienſte aber diejenigen gar nicht, die ſich keiner merk-
en Zumiſchung vom Böſen ſchuldig gemacht haben;
hl aber ſolche, die ſich in irdiſche Geſchäfte verwi-
lt, jedoch ihre Sünden durch Almoſen ausgeſöhnt
ben; die alſo auch ſeelig werden. Die gläubigen
ottloſen werden durch ein Gericht der Unterſuchung;
Ungläubigen hingegen bloß durch das Gericht der
rgeltung verdammt werden. Chriſtus wird in
ner verherrlichten menſchlichen Natur richten; die
ottloſen werden ihn mit Entſetzen ſehen; aber nicht
s göttliche Weſen, das nicht ohne Freude geſehen
rden kann. Die Welt wird alsdann erneuert wer-
den;

desſelben zurückkehren, der in ſie aufgelöſet worden iſt; ſo bleibt es doch eben derſelbe Körper, weil ſeine weſentlichen und organiſchen Theile alle wieder hergeſtellt werden. Alle Glieder, ſelbſt Nägel und Haare, wird er von neuem bekommen; auch die Fruchtbarkeit, welche zur Vollkommenheit der menſchlichen Natur gehören; die ſämmtliche Materie, welche er bey ſeinem Tode hatte, wird auferſtehen; worüber weitläuftige Unterſuchungen angeſtellt ſind. Weil die Menſchen ohne alle natürliche Mängel auferſtehen müſſen: ſo werden ſie alle im Jünglingsalter ins Leben zurückkehren; zwar in beyderley Geſchlechtern; aber ohne bey einem jeden eigenen Trieb; auch nicht zu einem thieriſchen Leben von Eſſen, Trinken, Schlafen und Zeugen. Der Körper wird alsdann keines Leidens fähig ſeyn, weil er vollkommen der Seele, und dieſe Gott unterworfen ſeyn wird. Seine Sinnen werden alle wirken; nur der Geſchmack nicht; es müßte denn auch dieſem durch eine Veränderung der Zunge eine beſondere Flüſſigkeit ertheilt werden. Noch entſcheidet Thomas viele andere Fragen über die Körper der Seeligen. Sie werden äußerſt fein ſeyn; mit einem nicht verherrlichten Körper werden ſie zwar nicht beyſammen ſeyn; aber durch ein Wunderwerk können wohl zwey ſolche Körper zugleich an Einem Orte ſeyn; man wird ſie auch betaſten können; ſie werden ſo behend in ihrer Bewegung ſeyn, wie die Seele, der ſie gehorchen; eine ausnehmende Klarheit haben; und was der überfeinen und ſehr mühſam durchgeſetzten Beſtimmungen mehr ſind. Von den Körpern der Verdammten hingegen beweiſet der Verfaſſer, daß ſie mit den aus natürlichen Urſachen entſtandenen Mängeln auferſtehen; übrigens aber unverweslich und leidensfähig ſeyn werden: wenn ſie gleich das Feuer niemals verzehren wird.

n. C. 1073 bis 1303

Drey

Drey Fragen eröffnen jetzt die nähere Abhand- J. n.
lg der Lehre **vom jüngsten Gerichte**; und ihre C. G.
eantwortung läuft darauf hinaus, daß ein jeder als- 1073
nn sich aller seiner Werke genau bewußt seyn; daß bis
n auch in kurzer Zeit alle gute und böse Handlungen 1303.
derer überschauen werde, um zu erkennen, wie ge-
ht das Urtheil des höchsten Richters sey. Dieses
te Gericht soll nicht mit wörtlichen Ausdrücken; son-
n bloß im Gemüthe (mentaliter) gehalten werden.
ie Zeit desselben weiß Gott allein; daß es aber am Oel-
ge vorgehen werde, ist daraus zu schließen, weil **Chris**
us von demselben zum Himmel aufgefahren ist. Die
ollkommenen, besonders auch diejenigen, welche um
hristi Willen alles verlassen haben, und ihm nachge-
gt sind, werden in sofern mit ihm richten, als in ihnen
Anordnungen der göttlichen Gerechtigkeit enthalten
d, und als sie das Urtheil **Christi** bekannt machen wer-
n. Die Engel aber werden nicht richten, weil sie kei-
n Antheil an der menschlichen Natur genommen haben;
gegen werden die Teufel das Urtheil an den Gottlosen
rch Peinigung vollstrecken, und dadurch selbst gepeinigt
rden. Die Seeligen werden in Ansehung der vergel-
den Belohnung gerichtet werden; in Ansehung ihrer
erdienste aber diejenigen gar nicht, die sich keiner merk-
hen Zumischung vom Bösen schuldig gemacht haben;
hl aber solche, die sich in irdische Geschäfte verwi-
lt, jedoch ihre Sünden durch Almosen ausgesöhnt
ben; die also auch seelig werden. Die gläubigen
ottlosen werden durch ein Gericht der Untersuchung;
e Ungläubigen hingegen bloß durch das Gericht der
ergeltung verdammt werden. **Christus** wird in
ner verherrlichten menschlichen Natur richten; die
ottlosen werden ihn mit Entsetzen sehen; aber nicht
s göttliche Wesen, das nicht ohne Freude gesehen
erden kann. Die Welt wird alsdann erneuert wer-
den;

J. n. C. 1073 bis 1303.

den; alle Körper werden einen gröſsern Einfluſs bekommen, als ſie jetzt haben; die Bewegung des Himmels wird zwar aufhören; doch wird die Klarheit der himmliſchen Körper vermehrt werden, damit Gott gleichſam ſinnlich von den Menſchen geſehen werde; eben das wird auch mit den Elementen geſchehen; Pflanzen hingegen und Thiere wird es in dieſer Welt nicht geben.

Zuletzt wird auch der Zuſtand der Seeligen und Verdammten genauer erklärt. Jene werden Gott nach ſeinem Weſen ſehen; dieſes ſucht Thomas in einer ziemlich langen Abhandlung zu beweiſen. Er führt zwar ſechszehn Stellen der Schrift und der Kirchenväter, auch Gründe an, welche dieſer Behauptung zuwider ſind; allein er widerlegt ſie nicht allein umſtändlich; ſondern bringt auch zur Unterſtützung ſeiner Meinung hauptſächlich darauf, daſs, da der letzte Zweck des Menſchen das Anſchauen Gottes ſey, der menſchliche Verſtand auch ſo weit gelangen könne, das göttliche Weſen ſelbſt zu ſehen. Eben ſo, fährt er fort, hätten einige Philoſophen die höchſte Glückſeligkeit des Menſchen darinne geſetzt, daſs er die von der Materie abgeſonderten Subſtanzen nach ihrem Weſen (ſecundum eſſe) erkenne; freylich aber wären Theologen und Philoſophen darüber uneinig, ob und wie ſolches geſchehen könne. Er bringt darüber dreyerley Erklärungsarten, meiſtentheils Arabiſcher Philoſophen, die aber auf Ariſtoteliſchen Grund gebauet hatten, an, und giebt darunter der dritten, vom Alexander und Averroes vorgetragenen den Vorzug, daſs, weil zu einer jeden Erkenntniſs eine gewiſſe Form nöthig ſey, um die Dinge zu erkennen oder zu ſehen, diejenige Form, durch welche der Verſtand in den Stand geſetzt werde, die abgeſonderten Subſtanzen zu ſehen, eine

ſolche

Subſtanz ſelbſt ſey, die ſich mit unſerm Verſtan-
einigt; ſo daß ſie zugleich dasjenige ſey, was und
es erkannt wird. Er zeigt ferner, daß die
gen nach der Auferſtehung Gott nicht mit leibli-
Augen ſehen werden; höchſtens nur zufälliger
, in ſinnlichen Geſchöpfen, vornemlich in dem
Chriſti; daß die Heiligen im Paradieſe, wenn
ich das göttliche Weſen ſehen, doch nicht alles
werden, was Gott ſieht; (welches wiederum ge-
wölf Gründe, oder Stellen der Kirchenväter und
riſtoteles, durchgefochten wird;) daß ihre See-
nach der Auferſtehung einen Zuwachs erhalten
; zumal, da ſie ſich alsdann auch über die Seelig-
s Körpers freuen werden; daß die Stufen ihrer
gkeit durch die Wohnungen bezeichnet werden, de-
hriſtus Joh. C. XIV. v. 2. erwähnt, und daß die-
nach den verſchiedenen Graden der Liebe von ein-
unterſchieden ſeyn werden; daß die Seeligen die
en der Verdammten vollkommen ſehen werden,
ihnen ihre Seeligkeit deſto mehr gefalle, und ſie
deſto eifriger dafür danken; daß ſie kein Mitlei-
it denſelben haben werden, weil alsdann keine
rung des Zuſtandes der Verdammten mehr mög-
; daß ſie zwar nicht an ſich, aber doch per acci-
ſich über die Strafe derſelben freuen werden, indem
ils die göttliche Gerechtigkeit darinne, theils ihre
eyung von denſelben, betrachten. Da übrigens
Seelen der Seeligen Bräute Chriſti ſind; ſo
t Thomas, daß ſie auch gewiſſe Mitgiften
s) von ihrem Bräutigam bekommen müſſen.
ſind von der Seeligkeit ſelbſt verſchieden; Chris
bekömmt ſie nicht, wenigſtens nicht im eigentli-
Verſtande, wie die Heiligen; auch die Engel er-
keine; bey den Seeligen aber ſind ſie in Bezie-
auf Glauben, Liebe und Hoffnung folgende: Aus-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſchauung

J. n. C. G. 1073 bis 1703.

schauung, Ergreifung und Genuß. Er hielt aber auch noch eine weitläufige Untersuchung über die kleinen Kronen (aureolas) der Seeligen vor nothwendig. Weil die Seeligkeit in der heil. Schrift unter jenem Bilde (corona oder aurea) vorgestellt wird: so macht er in einer Reihe von Fragen ausfindig, daß von der Krone, oder von der Freude über die Vereinigung mit Gott, die kleinen Kronen, oder Freuden über gewisse Werke, die einen vorzüglichen Sieg ausmachen, unterschieden werden müssen; und daß sie nicht einerley mit den Früchten sind, welche in der Schrift als die Freude über die Verfassung des Würkenden beschrieben werden; dergleichen die Enthaltsamkeit von einer dreyfachen Art habe; nemlich die im Ehestande beobachtete eine dreyßigfältige Frucht; die im Wittwenstande eine sechszigfältige, und die jungfräuliche eine hundertfältige; ferner, daß sowohl der Jungfrauschaft, als den Märtyrern, ingleichen den Lehrern, wegen des Siegs, den sie durch ihre Predigten über den Teufel erkämpfen, solche kleine Kronen gebühren; daß man aber dieses von Christo nicht sagen könne, weil er sich durch den vollkommensten Sieg die Krone selbst erworben habe; daß auch den Engeln kein Krönchen zukomme, weil sie dasjenige von Natur, oder als etwas Gemeinschaftliches, oder als eine wesentliche Belohnung besitzen, was die Menschen erst verdienen müssen; und was solcher Meinungen mehr sind.

Auf der andern Seite wirft Thomas auch über die Strafe der Verdammten vielerley Fragen auf, und bringt durch dieselben folgende Lehren zum Vorschein. Da sie viel und mancherley gesündigt haben: so müssen sie auch mannichfaltige Strafen leiden. Der Wurm, der sie nagen soll, kann nur geistlich seyn, und

in

wiſſensbiſſen beſtehen; doch kann bey ihnen, in
ht auf Bewegung und Beunruhigung des Kopfs
er Augen, ein körperliches Weinen Statt finden.
er Hölle wird zwar körperliche Finſterniß; aber
mit zugemiſchtem Lichte, ſeyn, um dasjenige zu
, was die Seele peinigen kann. Ueber das
r der Hölle hat es zwar mancherley Meinungen
en. Einige Philoſophen, wie **Avicenna**, wel-
ine Auferſtehung glaubten, haben bloß der Seele
dem Tode eine Strafe zugeeignet, und daher kein
rliches Feuer, ſondern nur eine Betrübniß darü-
genommen, daß ſie von dem Endzwecke, zu dem
natürliches Verlangen tragen, getrennt ſind.
dieſe Erklärung iſt nicht hinlänglich, weil die
ſe der Verdammten nicht bloß auf Verluſt, ſon-
auch auf Empfindung ankommen ſoll. Daher
Avicenna ſelbſt dieſe Art angegeben, daß die
n der Böſen nach dem Tode nur durch Aehnlich-
der Körper geſtraft werden ſollen; wie es zuwei-
m Menſchen im Schlafe durch die Einbildungs-
vorkomme, daß er Strafe leide. Für dieſe Art
eſtrafung ſcheint ſich auch **Auguſtinus** zu erklä-
Allein da die Einbildungskraft ein Vermögen iſt,
ch eines körperlichen Werkzeugs bedient: ſo kön-
ch ſolche Geſichter nicht in einer vom Körper ge-
en Seele vereinigen. Um dieſer Unſchicklichkeit

weichen, ſagte jener Araber, daß die Seelen in ſolchen Zuſtande ſich irgend eines Theils von himmliſchen Körper, mit welchem der menſchliche den Einfluß der vernünftigen Seele eine Aehn- hat, als eines Werkzeugs bedienten; ohngefähr e alten Philoſophen die Seelen in die Sternen- zurückkehren ließen. Allein nach der Lehre des eles iſt dieſes ungereimt, weil die Seele ſich beſtimmten organiſchen Körpers bedient.

n. C. 1073 bis 1303.

nug, ſchließt endlich Thomas, die Körper der V dammten müſſen nach der Auferſtehung durch ein perliches Feuer gemartert werden, weil ſich für e Körper nur eine körperliche Strafe ſchickt. D Feuer iſt von gleicher Gattung mit dem unſrigen; hat es einige beſondere Eigenſchaften; zum Beyſ daß es nicht durch Holz unterhalten wird. W ſcheinlich iſt die Hölle unter der Erde, weil Se welche aus Fleiſchesliebe geſündigt haben, dasje empfangen müſſen, was man mit todtem Fleiſche nimmt. Nun kömmt der Wille und Verſt der Verdammten in Betrachtung. Sie haben keinen guten Willen, behauptet Thomas, weil ſie v vom letzten Zwecke der richtigen Vernunft abgewi ſind; ſie bereuen auch ihre böſen Handlungen nur accidens, weil ſie das Böſe niemals gehaßt; ſon ſich nur vor der Strafe gefürchtet haben; ſie wo gewiſſermaaßen ſeyn, und auch nicht ſeyn; über Böſe freuen ſie ſich, und wünſchen, daß alle G mit ihnen verdammt ſeyn möchten; Gott haſſen und denken an ihn nur zufälliger Weiſe. Die a letzte Unterſuchung, über die Barmherzigkeit G tes in Anſehung der Verdammten, reizt noch Aufmerkſamkeit der Leſer. Thomas ſammelt zuerſt über die Frage: ob es auch der göttlichen richtigkeit gemäß ſey, daß die Sünder ewig beſ werden? ſechs Zweifelsgründe. Die Strafe ſ doch nicht die Schuld überſteigen; — unter Todtſünden iſt eine größer, als die andere; eine alſo härter beſtraft werden, als die andere; nun es aber keine härtere Strafe, als die ewige, weil ſie endlich iſt; mithin ſollte nicht jede Todtſünde eine e Strafe treffen; und wenn ſie einer nicht zukömmt kömmt ſie keiner zu, weil ſie nicht unendlich weit einander entfernt ſind; — ein gerechter Richter beſ

ur Beſſerung; — dazu können aber ewige Stra-
r nicht dienen; — ewige Strafen haben nicht den
ſten Nutzen; — und dergleichen mehr. Darauf
er den Ausſpruch Chriſti an, daß die Gottloſen
ewige Feuer gehen ſollen; beruft ſich auf die
gie, nach welcher eben ſowohl zeitliche Schuld
beſtraft werden müſſe, als zeitliches Verdienſt
belohnt wird; aber auch auf den Grundſatz des
oteles, daß die Strafe nach der Würde deſſen,
n man ſich verſündigt, beſtimmt werden müſſe.
uf gründet ſich auch ſein Hauptbeweis: weil
wider den die Gottloſen ſündigen, ewig iſt; ſo
uch ſeine Beſtrafung ewig ſeyn. Dazu werden
ier andere Gründe, zum Theil aus Kirchenvä-
geſetzt; wie dieſer: die Schuld bleibt ewig, weil
ohne Gnade nicht erlaſſen werden kann; Gna-
nach dem Tode nicht mehr ertheilt wird.. Als
iel, wie er die vorgedachten Zweifel auflöſe, dient
peyfache Nutzen, den die ewigen Strafen der
er haben ſollen: erſtlich zum Denkmal der gött-
Gerechtigkeit; zweytens zur Freude der Auser-

1073 bis 1909.

n. Er verneint ferner die Frage: ob durch
Barmherzigkeit die Strafen der Menſchen und
ufel geendigt würden, deßwegen, weil ſonſt
Barmherzigkeit auf der einen Seite zu weit aus-
t, auf der andern zu ſehr eingeſchränkt werden
Sie kann beyden ihre Strafen nicht abkür-
weil ſie in der Bosheit verhärtet ſind. Nicht
jenigen, welche im ächten Glauben bis an ihr
beharren; oder Werke der Barmherzigkeit aus-
ſondern nur ſolche, die vor ihrem Tode von
nden abſolvirt worden ſind, werden von ewigen
n befreyet ſeyn.

Ohne Zweifel wußten die neuern Ordensgenoſſen
l. Thomas (Quetif et Echard Scriptt. Ord.

ſchen Städten gedruckt worden; wie zu Genf im Jahr
J. n. C. 1629. in Folio; ingleichen in ſchönen Ausgaben zu
1073 Amſterdam im Jahr 1639. in zehn Duodezbänden,
bis und im Jahr 1640. in Quart; ob man gleich Cöln
1303. auf den Titel geſetzt hat.

Aber eben daſſelbe iſt gar bald, und ſogar in ſeinem eigenen Orden, angegriffen worden. Schon vier Jahre nach ſeinem Tode, im Jahr 1278. beſchloß man daher, wie Rich. Simon erzählt, (Bibliotheque critique par Mr. de Sainjore, T. II. p. 372. ſq. à Amſterd. 1708. 12.) auf einem General-Capitel der Dominicaner zu Mailand, zwey Ordensbrüder nach England zu ſenden, um nach denjenigen im Orden zu forſchen, welche die Schriften des ehrwürdigen Thomas tadelten: und dieſen Abgeordneten wurde alle Vollmacht ertheilt, die Schuldigen zu ſtrafen, ſie aus ihrer Provinz fortzuſchicken, und ihrer Aemter zu entſetzen. In einer andern ſolchen Verſammlung, welche im Jahr 1279. zu Paris gehalten wurde, trug man allen Prioren, Provinzialen und andern Obern im Orden auf, diejenigen Mitglieder, welche von einem Manne, der ihm ſo viel Ehre gemacht hätte, als Thomas, unehrerbietig reden würden, ja nicht unbeſtraft zu laſſen. Endlich wurde einer neuen Pariſer Verſammlung vom Jahr 1286. befohlen, daß ſämmtliche Ordensgenoſſen nach allem ihrem Vermögen ſich beſtreben ſollten, den Lehrbegriff des Thomas zu befördern, und ihn, wenigſtens als Meinung, (ut opinio) zu vertheidigen; wer das Gegentheil thun würde, ſollte ſein Amt verlieren, und auch noch gebührende Buße leiſten. Nachher ſind dieſe Verordnungen bis ins ſechszehnte Jahrhundert ſo ſtreng wiederholt worden, daß ein jeder Dominikaner mit dem Eintritte in ſeinen Orden die Verbindlichkeit übernimmt, ſchlechterdings

bey

r Lehre des heil. Thomas zu bleiben; obgleich
. Simon dabey bemerkt, (l. c. p. 376.) daß es
sey, bey manchen unter diesen Mönchen selbst
gen Fragen zu bestimmen, welches eigentlich jene
sey? Im Jahr 1276. verwarf Stephan, Bi-
von Paris, auf den Rath mehrerer Theologen
rtigen Universität, viele Irrthümer, unter wel-
uch, ohne Thomas von Aquino zu nennen,
von ihm vorgetragen gewesen seyn sollen. Doch
derer Stephan, Bischof eben derselben Haupt-
hob im Jahr 1325. nach dem Gutachten der
gischen Lehrer, dieses Urtheil in Ansehung derje-
Lehrsätze wieder auf, welche Thomas behauptet
sollte. (Caroli du Plessis d'Argentré Collectio
orum de novis erroribus, Tom. I. p. 175. sq.
Paris. 1724. fol.) Die heftigsten Gegner aber
von diesem Werke, als überhaupt von dem
griffe des heil. Thomas, sind immer unter den
scanern, wie es die Eifersucht beyder Orden ge-
nander mit sich brachte, aufgestanden. Wil-
de la Mare, einer von jenen Mönchen, gab
hr 1285. eine Schrift, Reprehensorium Fr.
ne, zu Oxford heraus; wogegen nach und nach
Dominicaner ihren Ordensbruder vertheidigten.
gentré l. c. p. 218. sq.) Einen ähnlichen An-
eines Franciscaners aus dem siebzehnten Jahr-
te hat Oudin beschrieben. (Comment. de
t. Eccl. antiq. T. III. p. 364. sq.)

J. n. C. G. 1073 bis 1304.

Unpartheyischer, als es nach dem Gezänke dieser
en jemals möglich war, können die Leser bloß
dem vorhergehenden Auszuge der Summa des
Thomas, der eben darum das Eigenthümliche
en beynahe erschöpft hat, auch ihre Schwächen
beurtheilen. Sein Versprechen, zum Unter-

J. n. C. 1073 bis 1303.

den; alle Körper werden einen gröſsern Einfluß bekommen, als ſie jetzt haben; die Bewegung des Himmels wird zwar aufhören; doch wird die Klarheit der himmliſchen Körper vermehrt werden, damit Gott gleichſam ſinnlich von den Menſchen geſehen werde; eben das wird auch mit den Elementen geſchehen; Pflanzen hingegen und Thiere wird es in dieſer Welt nicht geben.

Zuletzt wird auch der Zuſtand der Seeligen und Verdammten genauer erklärt. Jene werden Gott nach ſeinem Weſen ſehen; dieſes ſucht Thomas in einer ziemlich langen Abhandlung zu beweiſen. Er führt zwar ſechszehn Stellen der Schrift und der Kirchenväter, auch Gründe an, welche dieſer Behauptung zuwider ſind; allein er widerlegt ſie nicht allein umſtändlich; ſondern bringt auch zur Unterſtützung ſeiner Meinung hauptſächlich darauf, daß, da der letzte Zweck des Menſchen das Anſchauen Gottes ſey, der menſchliche Verſtand auch ſo weit gelangen könne, das göttliche Weſen ſelbſt zu ſehen. Eben ſo, fährt er fort, hätten einige Philoſophen die höchſte Glückſeligkeit des Menſchen darinne geſetzt, daß er die von der Materie abgeſonderten Subſtanzen nach ihrem Weſen (ſecundum eſſe) erkenne; freylich aber wären Theologen und Philoſophen darüber uneinig, ob und wie ſolches geſchehen könne. Er bringt darüber dreyerley Erklärungsarten, meiſtentheils Arabiſcher Philoſophen, die aber auf Ariſtoteliſchen Grund gebauet hatten, an, und giebt darunter der dritten, vom Alexander und Averroes vorgetragenen den Vorzug, daß, weil zu einer jeden Erkenntniß eine gewiſſe Form nöthig ſey, um die Dinge zu erkennen oder zu ſehen, diejenige Form, durch welche der Verſtand in den Stand geſetzt werde, die abgeſonderten Subſtanzen zu ſehen, eine

ſolche

Subſtanz ſelbſt ſey, die ſich mit unſerm Verſtan-
einigt; ſo daß ſie zugleich dasjenige ſey, was und
t es erkannt wird. Er zeigt ferner, daß die
gen nach der Auferſtehung Gott nicht mit leibli-
Augen ſehen werden; höchſtens nur zufälliger
, in ſinnlichen Geſchöpfen, vornemlich in dem
Chriſti; daß die Heiligen im Paradieſe, wenn
ich das göttliche Weſen ſehen, doch nicht alles
werden, was Gott ſieht; (welches wiederum ge-
wölf Gründe, oder Stellen der Kirchenväter und
riſtoteles, durchgefochten wird;) daß ihre See-
nach der Auferſtehung einen Zuwachs erhalten
; zumal, da ſie ſich alsdann auch über die Seelig-
s Körpers freuen werden; daß die Stufen ihrer
gkeit durch die Wohnungen bezeichnet werden, de-
hriſtus Joh. C. XIV. v. 2. erwähnt, und daß die-
nach den verſchiedenen Graden der Liebe von ein-
unterſchieden ſeyn werden; daß die Seeligen die
fen der Verdammten vollkommen ſehen werden,
ihnen ihre Seeligkeit deſto mehr gefalle, und ſie
deſto eifriger dafür danken; daß ſie kein Mitlei-
mit denſelben haben werden, weil alsdann keine
rung des Zuſtandes der Verdammten mehr mög-
; daß ſie zwar nicht an ſich, aber doch per acci-
ſich über die Strafe derſelben freuen werden, indem
ils die göttliche Gerechtigkeit darinne, theils ihre
rung von denſelben, betrachten. Da übrigens
Seelen der Seeligen Bräute Chriſti ſind: ſo
t Thomas, daß ſie auch gewiſſe Mitgiften
es) von ihrem Bräutigam bekommen müſſen.
e ſind von der Seeligkeit ſelbſt verſchieden; Chris
bekömmt ſie nicht, wenigſtens nicht im eigentli-
Verſtande, wie die Heiligen; auch die Engel er-
n keine; bey den Seeligen aber ſind ſie in Bezie-
auf Glauben, Liebe und Hoffnung folgende: Ans

1. n. C. 1072 bis 1308.

ſchauung,

J. n. C. 1073 bis 1095. ſchauung, Ergreifung und Genuß. Er hielt aber auch noch eine weitläufige Unterſuchung über die kleinen Kronen (aureolas) der Seeligen vor nothwendig. Weil die Seeligkeit in der heil. Schrift unter jenem Bilde (corona oder aurea) vorgeſtellt wird: ſo macht er in einer Reihe von Fragen ausfindig, daß von der Krone, oder von der Freude über die Vereinigung mit Gott, die kleinen Kronen, oder Freuden über gewiſſe Werke, die einen vorzüglichen Sieg ausmachen, unterſchieden werden müſſen; und daß ſie nicht einerley mit den Früchten ſind, welche in der Schrift als die Freude über die Verfaſſung des Würkenden beſchrieben werden; dergleichen die Enthaltſamkeit von einer dreyfachen Art habe; nemlich die im Eheſtande beobachtete eine dreyßigfältige Frucht; die im Wittwenſtande eine ſechszigfältige, und die jungfräuliche eine hundertfältige; ferner, daß ſowohl der Jungfrauſchaft, als den Märtyrern, ingleichen den Lehrern, wegen des Siegs, den ſie durch ihre Predigten über den Teufel erkämpfen, ſolche kleine Kronen gebühren; daß man aber dieſes von Chriſto nicht ſagen könne, weil er ſich durch den vollkommenſten Sieg die Krone ſelbſt erworben habe; daß auch den Engeln kein Krönchen zukomme, weil ſie dasjenige von Natur, oder als etwas Gemeinſchaftliches, oder als eine weſentliche Belohnung beſitzen, was die Menſchen erſt verdienen müſſen; und was ſolcher Meinungen mehr ſind.

Auf der andern Seite wirft Thomas auch über die Strafe der Verdammten vielerley Fragen auf, und bringt durch dieſelben folgende Lehren zum Vorſchein. Da ſie viel und mancherley geſündigt haben: ſo müſſen ſie auch mannichfaltige Strafen leiden. Der Wurm, der ſie nagen ſoll, kann nur geiſtlich ſeyn, und

in

in Gewiſſensbiſſen beſtehen; doch kann bey ihnen, in Abſicht auf Bewegung und Beunruhigung des Kopfs und der Augen, ein körperliches Weinen Statt finden. In der Hölle wird zwar körperliche Finſterniß; aber auch mit zugemiſchtem Lichte, ſeyn, um dasjenige zu ſehen, was die Seele peinigen kann. Ueber das Feuer der Hölle hat es zwar mancherley Meinungen gegeben. Einige Philoſophen, wie **Avicenna**, welche keine Auferſtehung glaubten, haben bloß der Seele nach dem Tode eine Strafe zugeeignet, und daher kein körperliches Feuer, ſondern nur eine Betrübniß darüber angenommen, daß ſie von dem Endzwecke, zu dem ſie ein natürliches Verlangen tragen, getrennt ſind. Allein dieſe Erklärung iſt nicht hinlänglich, weil die Strafe der Verdammten nicht bloß auf Verluſt, ſondern auch auf Empfindung ankommen ſoll. Daher hat **Avicenna** ſelbſt dieſe Art angegeben, daß die Seelen der Böſen nach dem Tode nur durch Aehnlichkeiten der Körper geſtraft werden ſollen; wie es zuweilen dem Menſchen im Schlafe durch die Einbildungskraft vorkomme, daß er Strafe leide. Für dieſe Art der Beſtrafung ſcheint ſich auch **Auguſtinus** zu erklären. Allein da die Einbildungskraft ein Vermögen iſt, das ſich eines körperlichen Werkzeugs bedient: ſo können ſich ſolche Geſichter nicht in einer vom Körper getrennten Seele vereinigen. Um dieſer Unſchicklichkeit auszuweichen, ſagte jener Araber, daß die Seelen in einem ſolchen Zuſtande ſich irgend eines Theils von einem himmliſchen Körper, mit welchem der menſchliche durch den Einfluß der vernünftigen Seele eine Aehnlichkeit hat, als eines Werkzeugs bedienten; ohngefähr wie die alten Philoſophen die Seelen in die Sternenhöhe zurückkehren ließen. Allein nach der Lehre des Ariſtoteles iſt dieſes ungereimt, weil die Seele ſich eines beſtimmten organiſchen Körpers bedient. Genug,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nug, ſchließt endlich Thomas, die Körper der Verdammten müſſen nach der Auferſtehung durch ein körperliches Feuer gemartert werden, weil ſich für einen Körper nur eine körperliche Strafe ſchickt. Dieſes Feuer iſt von gleicher Gattung mit dem unſrigen; nur hat es einige beſondere Eigenſchaften; zum Beyſpiel, daß es nicht durch Holz unterhalten wird. Wahrſcheinlich iſt die Hölle unter der Erde, weil Seelen, welche aus Fleiſchesliebe geſündigt haben, dasjenige empfangen müſſen, was man mit todtem Fleiſche vornimmt. Nun kömmt der Wille und Verſtand der Verdammten in Betrachtung. Sie haben gar keinen guten Willen, behauptet Thomas, weil ſie völlig vom letzten Zwecke der richtigen Vernunft abgewichen ſind; ſie bereuen auch ihre böſen Handlungen nur per accidens, weil ſie das Böſe niemals gehaßt; ſondern ſich nur vor der Strafe gefürchtet haben; ſie wollen gewiſſermaaßen ſeyn, und auch nicht ſeyn; über das Böſe freuen ſie ſich, und wünſchen, daß alle Guten mit ihnen verdammt ſeyn möchten; Gott haſſen ſie und denken an ihn nur zufälliger Weiſe. Die allerletzte Unterſuchung, über die Barmherzigkeit Gottes in Anſehung der Verdammten, reizt noch die Aufmerkſamkeit der Leſer. Thomas ſammelt hier zuerſt über die Frage: ob es auch der göttlichen Gerechtigkeit gemäß ſey, daß die Sünder ewig beſtraft werden? ſechs Zweifelsgründe. Die Strafe ſollte doch nicht die Schuld überſteigen; — unter zwo Todtſünden iſt eine größer, als die andere; eine ſollte alſo härter beſtraft werden, als die andere; nun gibt es aber keine härtere Strafe, als die ewige, weil ſie unendlich iſt; mithin ſollte nicht jede Todtſünde eine ewige Strafe treffen; und wenn ſie einer nicht zukömmt, ſo kömmt ſie keiner zu, weil ſie nicht unendlich weit von einander entfernt ſind; — ein gerechter Richter beſtra-

ur zur Beſſerung; — dazu können aber ewige Stra- n gar nicht dienen; — ewige Strafen haben nicht den eringſten Nutzen; — und dergleichen mehr. Darauf ührt er den Ausſpruch Chriſti an, daß die Gottloſen das ewige Feuer gehen ſollen; beruft ſich auf die nalogie, nach welcher eben ſowohl zeitliche Schuld wig beſtraft werden müſſe, als zeitliches Verdienſt wig belohnt wird; aber auch auf den Grundſatz des ariſtoteles, daß die Strafe nach der Würde deſſen, n dem man ſich verſündigt, beſtimmt werden müſſe. Darauf gründet ſich auch ſein Hauptbeweis: weil ott, wider den die Gottloſen ſündigen, ewig iſt; ſo uß auch ſeine Beſtrafung ewig ſeyn. Dazu werden och vier andere Gründe, zum Theil aus Kirchenvä- rn, geſetzt; wie dieſer: die Schuld bleibt ewig, weil ieſelbe ohne Gnade nicht erlaſſen werden kann; Gna- e aber nach dem Tode nicht mehr ertheilt wird.. Als eyſpiel, wie er die vorgedachten Zweifel auflöſe, dient r zweyfache Nutzen, den die ewigen Strafen der ünder haben ſollen: erſtlich zum Denkmal der gött- hen Gerechtigkeit; zweytens zur Freude der Auser- ählten. Er verneint ferner die Frage: ob durch ottes Barmherzigkeit die Strafen der Menſchen und r Teufel geendigt würden, deßwegen, weil ſonſt eſe Barmherzigkeit auf der einen Seite zu weit aus- dähnt, auf der andern zu ſehr eingeſchränkt werden ürde. Sie kann beyden ihre Strafen nicht abkür- n, weil ſie in der Bosheit verhärtet ſind. Nicht ur diejenigen, welche im ächten Glauben bis an ihr nde beharren; aber Werke der Barmherzigkeit aus- ben; ſondern nur ſolche, die vor ihrem Tode von ünden abſolvirt worden ſind, werden von ewigen trafen befreyet ſeyn.

1072 bis 1309.

Ohne Zweifel wußten die neuern Ordensgenoſſen s heil. Thomas (Quetif et Echard Scriptt. Ord.

n. C. 1073 bis 1303.

Praedicatt. T. I. p. 294.) ſehr wohl, was ſie ſchrieb
indem ſie ſeine Summam, deren vollſtändiger Aus
jetzt geendigt iſt, gleichſam die geheiligte Schutzwe
(Palladium) ihres Ordens nannten, mit deren Erh
tung auch ihre Schule (die Thomiſtiſche) beſtehe
ſobald aber jene weggeräumt würde, von Grund a
umſtürzen müſſe. In der That wurde dieſes W
nicht allein die Hauptſtütze des Thomiſtiſchen Leh
begriffs, deſſen Unterſchied vom Scotiſtiſchen erſt i
der Folge wird entwickelt werden können; ſondern b
hauptete ſich auch ſtets in ſeiner Kirche bey dem Ruh
das deutlichſte und gründlichſte, gewiſſermaaßen a
vollſtändigſte theologiſche Syſtem zu ſeyn. Auch a
ſerhalb dieſer Kirche wird man gerne zugeben, daß e
ſobald einmal die Brauchbarkeit und Güte der Scho
laſtiſchen Methode vorausgeſetzt wird, an Ordnung
Klarheit, Beſtimmtheit und reichhaltigem Inhalte,
ſelbſt an reiner und leichter Schreibart, manche Vor
züge beſitze; zu vielen nicht unfruchtbaren Unterſuchun
gen ein weites Feld eröffne, auch hin und wieder lehr
reiche Bemerkungen in ſich faſſe; überhaupt aber zur
allgemeinen Ueberſicht des Scholaſtiſchen Lehrbegriffs
dienlicher ſey, als irgend ein anderes, das ſeit Lom
barden geſchrieben worden iſt. Daß Thomas in
der ſyſtematiſchen Abhandlung der theologiſchen Sit
tenlehre, die übrigen Theologen dieſer Gattung über
troffen habe, kann auch nicht geleugnet werden.
Wenn aber Joh. Georg Dorſcheus (in Thoma
Aquinate, exhibito confeſſore veritatis Evangelicae,
Francof. 1656. 4.) und Anton Reiſer (in Vindiciis
Evangelico — Thomiſticis, Ulm. 1667. 4.) ihn als
einen Zeugen für unterſcheidende Lehrſätze der Evange
liſchlutheriſchen Kirche aufgeſtellt haben; worinne ih
nen noch von neuern Schriftſtellern (Buddei Iſagoge,
p. 365. Walchii Biblioth. Theolog. ſelecta, T. II.
pag.

67.) Beyfall gegeben worden iſt: ſo hat Sem
eits richtig angemerkt, (Einleitung in die dogm.
gelehrſ. S. 64. Anm. 70. vor Baumgartens
. theolog. Streitigk. Zweytem Bande,) daß der
tspunkt, woraus die Beſtimmungen gewiſſer
bey dieſem und andern Schriftſtellern jener Zei-
geſehen werden, nicht immer dieſelben ſind, wel-
ſelbſt hatten, oder welche die Römiſche Kirche
ſetzt. Höchſtens kann ſo viel eingeräumt wer-
daß Thomas ſich über manche theologiſche Mei-
gemäßigter und beſcheidener, als andere Scho-
, ausgedrückt hat; daß er in mehrern Begrif-
Diſtinctionen und Beweisarten mit den Prote-
; urſprünglich aber mit den Kirchenvätern,
ſtimmt; daß aber auch einiges von dieſer
wie der Gegenſatz von der unbefleckten Empfäng-
heil. Jungfrau, nicht von ihm zuerſt vorgetra-
orden ſey, iſt bekannt. Erasmus, der
Rückſicht auf eine kirchliche Parthey, meiſten-
ſo treffend von den Gaben und Verdienſten kirch-
Schriftſteller urtheilt, glaubt, daß keiner der
Theologen den Thomas von Aquino an
geſundem Verſtande und gründlicher Wiſſen-
übertreffe; berichtigt auch dieſes letztere Lob mit
ſatze, er hätte es vollkommen verdient, daß ihm
Sprachkenntniß und der übrige Vorrath von beſſe-
lehrſamkeit zu Theil geworden wäre. (Annotatt.
ad Romanos, p. 281. in N. T. Graeco, Baſil.
fol.) Das Anſehen ſeiner Summa iſt auch durch
große Menge Commentarien, beſonders von ſeinen
Ordensbrüdern, fortgepflanzt worden; worunter der
Cardinal Cajetan abgefaßte einer der berühmte-
ſte, mit welchem das Werk unter andern zu Ve-
im Jahr 1588. in ſechs Foliobänden erſchienen
Dieſes Syſtem iſt auch einigemal in Proteſtanti-

ſchen Städten gedruckt worden; wie zu Genf im Jahr
J. n. C. 1629. in Folio; ingleichen in ſchönen Ausgaben zu
1073 Amſterdam im Jahr 1639. in zehn Duodezbänden,
bis und im Jahr 1640. in Quart; ob man gleich Cöln
1303. auf den Titel geſetzt hat.

Aber eben daſſelbe iſt gar bald, und ſogar in ſeinem eigenen Orden, angegriffen worden. Schon vier Jahre nach ſeinem Tode, im Jahr 1278. beſchloß man daher, wie Rich. Simon erzählt, (Bibliotheque critique par Mr. de Sainjore, T. II. p. 372. ſq. à Amſterd. 1708. 12.) auf einem General-Capitel der Dominicaner zu Mailand, zwey Ordensbrüder nach England zu ſenden, um nach denjenigen im Orden zu forſchen, welche die Schriften des ehrwürdigen Thomas tadelten: und dieſen Abgeordneten wurde alle Vollmacht ertheilt, die Schuldigen zu ſtrafen, ſie aus ihrer Provinz fortzuſchicken, und ihrer Aemter zu entſetzen. In einer andern ſolchen Verſammlung, welche im Jahr 1279. zu Paris gehalten wurde, trug man allen Prioren, Provinzialen und andern Obern im Orden auf, diejenigen Mitglieder, welche von einem Manne, der ihm ſo viel Ehre gemacht hätte, als Thomas, unehrerbietig reden würden, ja nicht unbeſtraft zu laſſen. Endlich wurde einer neuen Pariſer Verſammlung vom Jahr 1286. befohlen, daß ſämmtliche Ordensgenoſſen nach allem ihrem Vermögen ſich beſtreben ſollten, den Lehrbegriff des Thomas zu befördern, und ihn, wenigſtens als Meinung, (ut opinio) zu vertheidigen; wer das Gegentheil thun würde, ſollte ſein Amt verlieren, und auch noch gebührende Buße leiſten. Nachher ſind dieſe Verordnungen bis ins ſechszehnte Jahrhundert ſo ſtreng wiederholt worden, daß ein jeder Dominikaner mit dem Eintritte in ſeinen Orden die Verbindlichkeit übernimmt, ſchlechterdings

bey

y der Lehre des heil. **Thomas** zu bleiben; obgleich
r P. **Simon** dabey bemerkt, (l. c. p. 376.) daß es
wer ſey, bey manchen unter dieſen Mönchen ſelbſt
eitigen Fragen zu beſtimmen, welches eigentlich jene
re ſey? Im Jahr 1276. verwarf **Stephan**, Bi-
of von **Paris**, auf den Rath mehrerer Theologen
r dortigen Univerſität, viele Irrthümer, unter wel-
n auch, ohne **Thomas von Aquino** zu nennen,
ige von ihm vorgetragen geweſen ſeyn ſollen. Doch
anderer **Stephan**, Biſchof eben derſelben Haupt-
dt, hob im Jahr 1325. nach dem Gutachten der
ologiſchen Lehrer, dieſes Urtheil in Anſehung derje-
en Lehrſätze wieder auf, welche **Thomas** behauptet
ben ſollte. (Caroli du Pleſſis d'Argentré Collectio
diciorum de novis erroribus, Tom. I. p. 175. ſq.
8. Pariſ. 1724. fol.) Die heftigſten Gegner aber
ohl von dieſem Werke, als überhaupt von dem
rbegriffe des heil. **Thomas**, ſind immer unter den
anciſcanern, wie es die Eiferſucht beyder Orden ge-
einander mit ſich brachte, aufgeſtanden. **Wil-
lm de la Mare**, einer von jenen Mönchen, gab
Jahr 1285. eine Schrift, Reprehenſorium Fr.
homae, zu Oxford heraus; wogegen nach und nach
f Dominicaner ihren Ordensbruder vertheidigten.
Argentré l. c. p. 218. ſq.) Einen ähnlichen An-
ff eines Franciſcaners aus dem ſiebzehnten Jahr-
nderte hat **Oudin** beſchrieben. (Comment. de
iptt. Eccl. antiq. T. III. p. 364. ſq.)

F. II. C. 1073 bis 1274.

Unpartheyiſcher, als es nach dem Gezänke dieſer Schulen jemals möglich war, können die Leſer bloß nach dem vorhergehenden Auszuge der Summa des h. **Thomas**, der eben darum das Eigenthümliche derſelben beynahe erſchöpft hat, auch ihre Schwächen ſelbſt beurtheilen. Sein Verſprechen, zum Unter-

richte der Lehrlinge zu ſchreiben, hat er in einem Werke von dieſem Umfange, das vielmehr Lehrer ſeiner Art befriedigen konnte, nicht erfüllt; und der Tadel unnützer Fragen, mit welchem er ſeine Vorgänger belegt, trifft ihn ſelbſt an vielen Orten; wenn ſie gleich ſelten ſo ſeltſam ſind, als bey manchen derſelben. Eben dieſe Fragmethode, die auch bey ihm herrſchend iſt, macht ſein Werk, das dogmatiſch ſeyn ſollte, nur zu problematiſch. Es iſt wahr, daß es keiner dieſer ſo zahlreichen Fragen an einer Concluſione fehlt, die ſeine mit Gründen unterſtützte, und mit Beantwortung der Einwürfe begleitete Meinungen enthält. Aber wohl fehlt es jedem ſeiner Glaubensartikel an einem allgemeinen Begriffe, an Erläuterungen und Beweiſen, wie ſie Schrift und Vernunft geben konnten. Statt deſſen iſt er in eine Menge Fragen zerſtückelt, deren Bejahung und Verneinung oft gleichviel für ſich zu haben ſcheinen; die immer auch neben ſeinen Antworten und Auflöſungen einen weiten Raum zum Diſputiren übrig laſſen; wo ſowohl der Neugierige, als der Zweifler, und wer nach Irrthümern haſcht, ſich keineswegs vergebens umſieht; deſto mehr hingegen der bedachtſam forſchende und prüfende Dogmatiker. Freylich gilt es auch von ihm, wie von den übrigen Scholaſtikern: ſo ſehr er allen Lehrſätzen ein ſtreitiges Anſehen ertheilt: ſo geſchieht es doch nur in der Abſicht, um am Ende zeigen zu können, wie wenig der eingeführte Lehrbegriff im Weſentlichen ſtreitig ſey. Sein feyerliches: Es ſcheint, das unmittelbar auf jede Frage folgt, iſt ſelbſt nur ein bloßer Schein von freyer Unterſuchung. Ueberhaupt iſt ſein Chriſtenthum nicht ſowohl ein bibliſches; — denn dieſe Quelle kömmt meiſtentheils nur im Vorbeygehen vor, wenn die unerklärten Schriftſtellen zum Beweiſe hingeworfen werden; — als das Patriſtiſche, das, indem jeder Lehrſatz auf alle mögliche Seiten

n. C. 1073 bis 1503.

ten gedreht wird, durch die feinſten Zergliederungen mit Hülfe der Ariſtoteliſch-Arabiſchen Philoſophie eine neue Feſtigkeit erlangen ſoll. Man erſtaunt, auch bey ihm über die Religion Jeſu ſo viel gefragt und entſchieden zu ſehen, wozu weder ihr Stifter, noch vernünftige Erkenntnißgründe; ſondern bloß das kirchliche Syſtem Veranlaſſung geben konnten. Seine theologiſche Sittenlehre iſt eigentlich nur eine Tugendlehre, halb nach dem Zuſchnitte der Kirchenväter, halb nach Ariſtoteliſchen Grundſätzen gebildet; voll kalter Spitzfindigkeiten, die den grübelnden Verſtand beſchäftigen können; worinne aber überaus wenig für das Herz zu finden iſt. Der Anfang und Fortgang chriſtlicher Frömmigkeit wird kaum berührt; die bibliſchen Begriffe, Bewegungsgründe und Beförderungsmittel chriſtlicher Tugend mangeln beynahe gänzlich. Was die Hauptſache ausmachen ſollte, beſteht am Ende der Abhandlung einer jeden Tugend, aus einem magern Artikel von den Geboten der heil. Schrift über dieſelbe; alles iſt nur ſchulgerecht und zum Diſputiren geeignet abgefaßt.

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Außer dieſer Summa, und dem Commentarius über Lombards Lehrbuch, woraus in dem Auszuge aus jener ein beträchtlicher Theil angeführt worden iſt; (obgleich man vom Thomas auch eine zweyte und kürzere Erläuterungsſchrift über jenes Buch beſitzt,) hat er noch mehr dogmatiſche Schriften hinterlaſſen. Aber keine derſelben bedarf einer weitläufigen Beſchreibung, weil man ſeine Methode und Lehrſätze nunmehr genugſam kennt. Eine zweyte Summa, mit dem Zuſatze de veritate, wovon ich die Cölner Ausgabe des Jahrs 1499. von 177 Folioblättern vor mir habe, hat, wie es ſcheint, (denn der Verfaſſer ſagt nichts davon; ſondern fängt gleich mit der Frage an: was die

J. n. C. 1073 bis 1303.

Wahrheit ſey? die beſondere Abſicht, alles was Wahrheit, Erkenntniß und die Anwendungen von beyden bey Gott und Menſchen betrifft, unter neun und zwanzig ſogenannten Materiis, und dieſe wiederum in einer großen Menge Fragen, abzuhandeln. Wahrheit, Wiſſenſchaft, Begriffe, Wort, beſonders in Gott, Vorſehung, Vorherbeſtimmung, Buch des Lebens, Kenntniß der Engel, Mittheilung dieſer Kenntniß, Gemüth, in welchem ein Bild der Dreyeinigkeit iſt, Lehrer, Weiſſagung, Entzückung, Glauben, Gewiſſen, Erkenntniß des erſten Menſchen, der abgeſonderten Seele, der Seele Chriſti, Gutes, Wille Gottes und der Menſchen, Sinnlichkeit, Leidenſchaften, Gnade, Rechtfertigung des Gottloſen und Gnade Chriſti; dieſes ſind ohngefähr die Materien, wie ſie nach einander erörtert werden. Es kommen alſo hier Fragen vor, wie die folgenden: Iſt Wahrheit eben ſo viel, als Ding? Wird ſie mehr im Verſtande, als in den Sachen gefunden? Iſt ſie bloß im intellectu componente et dividente? Giebt es bloß Eine Wahrheit? Erkennt oder weiß Gott ſich ſelbſt? Erkennt er auch die einzelen Dinge? ſiebzehn Gründe ſcheinen dawider zu ſtreiten; ſie werden aber alle beantwortet; es wird unter drey Meinungen darüber die richtigſte feſtgeſetzt, nemlich daß Gott die einzelen Dinge nicht bloß in ihren allgemeinen Urſachen; ſondern ein jedes derſelben nach ſeiner eigenen Natur erkenne; wobey Ariſtoteles, Empedokles, Avicenna, Auguſtinus, der Areopagitiſche Dionyſius und Boethius zu Hülfe gerufen werden. Erkennt Gott auch Undinge, welche weder ſind; noch ſeyn werden; noch geweſen ſind? Iſt das Vorherſehen der Verdienſte die Urſache der Vorherbeſtimmung, oder Prädeſtination? Vierzehn Gründe ſcheinen ſolches zu beſtätigen; worunter auch Stellen der Bibel und der Kirchenväter ſind; aber

aber es wird dennoch geleugnet, weil die Gnade die Wirkung der Prädeſtination iſt; weil auch Kinder, die kein Verdienſt haben, prädeſtinirt ſind; und wegen einiger bibliſcher Stellen. Iſt das Buch des Lebens etwas Erſchaffenes? Iſt die Weiſſagung eine Handlung, oder eine Fertigkeit? Iſt ſie etwas Natürliches? welches gegen neunzehn Einwendungen geleugnet wird. Iſt der Glaube auch eine Tugend? allerdings, wie der Verfaſſer ohngeachtet eilf Gegenbeweiſe darthut. Daß Gotte im eigentlichſten Verſtande ein Wille zukomme; daß dieſer mit Recht in den vorhergehenden und nachfolgenden, auch noch auf andere Art abgetheilt werde; daß auch ein irrendes Gewiſſen verbinde; und andere ſolche Lehren, ſind die Folgerungen des immerwährenden Fragegeiſtes. J. n. C. G. 1073 bis 1302.

Aus der Sammlung kleiner Schriften des heil. Thomas, deren Beſchreibung, weil eine beträchtliche Anzahl derſelben philoſophiſchen Inhalts iſt, ſchon in der Geſchichte der Philoſophie, (Th. XXIV. S. 432. fg.) ihren Platz gefunden hat, iſt auch bereits an einem andern Orte, (Th. XXVIII. S. 146. fg.) die Abhandlung von der Abſolutionsformel, ingleichen (Th. XXVII. S. 468.) die Widerlegung der Schrift Wilhelms von St. Amour gegen die Bettelmönche ausgezeichnet worden. Unter den übrigen enthält zwar die zweyte einen kurzen Inbegriff der Theologie; (Compendium Theologiae, p. 18–90. Pariſ 1634. fol.) gehört aber einem andern zu, und iſt auch nicht vollendet. Doch auch unter den ächten findet ſich keine, die merkwürdigere theologiſche Meinungen vortrüge, als man aus ſeinem Syſtem geleſen hat. Die fünfte, von den Glaubensartikeln und den Sacramenten der Kirche, (l. c. p. 115 — 121.) lehrt das damals Gewöhnliche, mit einer Anzeige der Irrlehrer, die ſich

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

dagegen erhoben haben; worunter auch die Abro monſitae an Statt Antropomorphitae genannt w den. Mehrere Aufſätze betreffen theologiſche F gen, die dem heil. Thomas zur Beantwortung v gelegt wurden: (Opuſc. X. p. 153. ſq. Opuſc. XI 157. ſq. Opuſc. XII. p. 161. ſq.) und darunter ziemlich ſonderbare; zum Beyſpiel: ob ein Engel ganze Erde bis zum Monde hinauf in Bewegung ſe könne? ob der Stern, welcher den Magiern erſchien, Geſtalt des Kreuzes gehabt habe? und dergleichen m Zwo andere Abhandlungen (Opuſc. XIII. p. 162. Opuſc. XIV. p. 163. ſq.) erklären den Unterſch zwiſchen dem göttlichen und menſchlichen W te, nebſt der Natur des erſtern. Eine ziemlich la von den abgeſonderten Subſtanzen, oder v der Natur der Engel, (Opuſc. XV. pag. 1 — 188.) vergleicht zur Erläuterung dieſer Le beſonders die Meinungen Griechiſcher und A biſcher Philoſophen von den Geiſtern. In Abhandlung von der Vollkommenheit des ge lichen Lebens, (Opuſc. XVII. p. 222 — 246.) n zwar, wie man erwarten kann, das Mönchsleben gemein angeprieſen; aber auch, nach der oben (144.) angeführten Meinung des Verfaſſers, der ſchöſliche Stand vor noch vollkommener ausgege Eine Ariſtoteliſche Einkleidung der Lehre v heil. Abendmahl, (Opuſc. L. de Sacramento E charitiae, ad modum decem Praedicamentoru p. 675 — 682.) die ſich einige Prälaten und Baro vom heil. Thomas ausgebeten hatten, ſoll bey ein Geheimniſſe, das die Vernunft weder begreifen n beweiſen kann, die Gläubigen wenigſtens in der nehmung deſſelben beſtärken, indem der Verfaſſer erklären ſucht, was in jener Lehre ſubſtantia, quan tas, qualitas, relatio, und dergleichen mehr, ſi

Die folgende weitläufige Abhandlung (Opuſc. LX. de humanitate Ieſu Chriſti, Domini noſtri, pag. 682 — 726.) erläutert die Geſchichte Chriſti von ſeiner Menſchwerdung an, bis zu ſeiner zweyten Zukunft, aus Stellen der Bibel, der Kirchenväter, bisweilen auch des Ariſtoteles; wie unter andern aus dem Werke dieſes Philoſophen von den Thieren gezeigt wird, (p. 703.) daß Chriſtus nicht gezwungen gelitten habe. In der nächſten Schrift (Opuſc. LXI. de dilectione Chriſti et proximi, p. 727—774.) kommen zwar auch viele ſcholaſtiſche Erörterungen vor; doch lenkt ſich Thomas zugleich merklich mit dem heil. Bernhard in myſtiſche Darſtellungen hinüber. So iſt auch der Aufſatz von den göttlichen Sitten, (de divinis moribus, Opuſc. LXII. p. 772—779.) worunter er die höchſten Vorzüge und Eigenſchaften Gottes verſteht, mehr aſcetiſch als dogmatiſch. Mit Uebergehung ähnlicher Aufſätze, muß hier nur noch der 72ſte (de Concordantiis, in quo concordat ſe ipſum in paſſibus apparenter contrariis, p. 871—878.) gedacht werden: eine Vereinigung widerſprechend ſcheinender Stellen in ſeinen Schriften, beſonders über die Lehre von Gott und der Dreyeinigkeit.

J. C. 1073 bis 1303.

Außerdem hat auch Thomas von Aquino noch gewiſſe theologiſche Lehren in beſondern Abhandlungen durchdiſputirt; welche daher Quaeſtiones diſputatae heißen, und ſowohl in den Sammlungen ſeiner Werke ſtehen, als auch beſonders gedruckt worden ſind. Ich bediene mich der Cölner Ausgabe vom Jahr 1500. in Folio. Sie ſind von der göttlichen Macht, vom Böſen, von der Vereinigung des Menſchgewordenen Wortes, von den geiſtlichen Geſchöpfen, und von den Tugenden überſchrieben. Da ſie völlig nach der Methode, welche in ſeiner Summa

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ma herſcht, abgefaßt ſind: ſo kann man, wenn auch andere Fragen darinne aufgeworfen werden, als in jenem Werke, doch eben ſo wenig einige Entdeckungen wichtiger theologiſcher Wahrheiten; ſondern nur neugehäuften Stoff zu gelehrten Streitigkeiten, die oft bloße Luftgefechte ſind, davon erwarten. So wird über die Macht Gottes zuerſt gefragt: **Giebt es auch eine Macht in Gott?** Es ſcheint nicht, ſagt **Thomas**. Denn die Macht iſt der Anfang des Würkens; aber das Würken Gottes, welches ſein Weſen iſt, hat keinen Anfang. Weiter muß man Gott, nach dem **Anſelmus**, das Vollkommenſte zuſchreiben; mithin dasjenige nicht, was auf etwas Vollkommeners, als es ſelbſt iſt, Rückſicht nimmt; darauf ſieht aber die Macht; nemlich die leidende auf die Form, und thätige auf die die Würkung. Auch hat **Ariſtoteles** die Macht Gottes dergeſtalt definirt, (eſt principium transmutandi aliud ſecundum quod eſt aliud,) daß daraus ein Verhältniß Gottes gegen die Geſchöpfe nach der Sache ſelbſt entſteht; welches ſich doch von ihm nicht denken läßt. Solcher Zweifel werden zuſammen achtzehn angeführt und widerlegt. Dreyßig Gründe für die Ewigkeit der Welt werden auch beantwortet. (fol. XXXI. ſq.) Daß der Menſch die freye Wahl ſeiner Handlungen habe, wird gegen vier und zwanzig Einwendungen behauptet. (Materia V. de electione humana, fol. XLI. ſq.) Daß die Teufel Körper haben, welche natürlich mit ihnen vereinigt ſind, wird zwar mit neunzehn Beweiſen vertheidigt; aber auch dieſe werden beantwortet. Doch geſteht **Thomas**, weil ihnen **Auguſtinus**, nach der Meinung einiger Gelehrten Körper, beygelegt hat, daß dieſe Frage eben von keiner Wichtigkeit für den chriſtlichen Glauben ſey. (Materia XV. de daemonibus, fol. LXXV. ſq.)

Noch

Noch giebt es eine Sammlung theologiſcher Unterſuchungen des heil. **Thomas**, unter der Aufſchrift Quodlibet, ingleichen Quaeſtiones Quodlibetales, die ebenfalls öfters in einem kleinen Foliobande gedruckt worden ſind. Die Colner Ausgabe derſelben vom Jahr 1501. kann ich jetzt benützen. Man iſt zwar nicht völlig darüber einig, warum man dieſen Nahmen gewiſſen unter den Scholaſtikern ſeit dieſer Zeit immer üblichern und beliebtern Schriften gegeben habe: ob darum, weil die Verfaſſer derſelben nach ihrem Gefallen (quod libet) einzele theologiſche Fragen zu erörtern vorgenommen haben; oder, weil ſie über dieſelben nichts entſchieden; ſondern einem jeden die Freyheit überließen, die bejahende oder verneinende Meinung (quod libet horum) zu wählen. Allein es ſcheint allerdings, daß die erſtere Bedeutung wenigſtens eine Zeitlang die gewöhnliche geweſen ſey; indem nicht allein der Titel von der Schrift des **Thomas**: Quodlibeta, variae quaeſtiones *de quolibet* diſputatae, darauf leitet, und die von ihm getroffene Wahl der Materien recht damit übereinſtimmt: ſondern auch die Art ſeiner Abhandlung immer zu einer entſcheidenden Beantwortung der Fragen führt. Seine zwölf Quodlibeta faſſen ohne genaue Ordnung und Zuſammenhang eine Menge und Mannichfaltigkeit von Gegenſtänden in ſich, die nach der beliebten Fragweiſe vermuthlich erſt mündlich durchdiſputirt worden ſind, ehe ſie aufgezeichnet wurden. Ein Engliſcher Scholaſtiker im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts, **Nicol. Tirivech**, ſcheint dieſes durch die Nachricht (in Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. p. 290.) anzuzeigen: Item Diſputationes XI. de quolibet, (er zählte nemlich zwey derſelben für Eine,) quarum ſex Pariſius, (an Statt Pariſiis), et quinque determinavit in Italia. So fängt das vierte Quodlibet im erſten Artikel, deren es darinne

T. II. p. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1473 bis 1503.

inne vier und zwanzig giebt, ohne eine allgemeine Ueberſchrift, mit den Worten an: Quaeſitum eſt de rebus divinis et humanis. (fol. XXII.) Darauf wird zuerſt die Frage unterſucht: ob in Gott mehrere Begriffe (ideae) ſind? ſodann: ob eine Kraft (virtus) in ihm ſey? ob es würklich Waſſer über dem Himmel gebe; wie weit ſich die göttliche Macht erſtrecke? ob er etwas in Nichts verwandeln könne? und wenn dieſes geſchehen ſey, ob er es wiederum in gleicher Zahl herſtellen könne? Es folgen Fragen über den Sohn Gottes, und gleich darauf andere über die Sacramente der Buße und der Ehe; zum Beyſpiel: ob durch Abſolution des Prieſters die Schuld erlaſſen werde? und ob ſich ein Ehemann in einen Kreuzzug nach Aſien begeben dürfe, wenn es wider Willen ſeiner Frau geſchieht, und er ihrer Enthaltſamkeit nicht verſichert iſt? Wiederum wird gefragt: ob ein Mönch ſchuldig ſey, ſeinem Vorgeſetzten zu gehorchen, wenn ihm dieſer befiehlt, das geheime Verbrechen ſeines Bruders zu offenbaren? ob der Papſt bey einem Ehemanne, der zugleich zwey Frauen hat, diſpenſiren könne? Ob man diejenigen Excommunicirten meiden müſſe, über deren Excommunication weiſe Männer anders denken? und dergleichen mehr. Eine andere Frage iſt dieſe: ob man ſich ohne Sünde beſtreben könne, zauberiſche Künſte zu lernen? Im ſiebzehnten Artikel wird gefragt: ob nicht **Lombard**, indem er theologiſche Fragen erörtert, ſich mehr Zeugniſſe als Gründe hätte bedienen ſollen? weil doch die Glaubensartikel uns nur durch jene bekannt würden; er wird aber dadurch gerechtfertigt, weil er zum Unterrichte in Schulen, nicht zur Bekehrung der Juden oder Ketzer, geſchrieben habe. Gleich darauf unterſucht **Thomas**: ob jemand ſich ohne vollkommene Liebe zum Märtyrertode anbieten könne? und ob der Märtyrertod für **Chriſtum** anbefohlen

fehlen ſey? ob die erſten Bewegungen immer Sünden ſind? ob es bey den Ungläubigen Todtſünden gebe? ob Knaben, welche die Gebote noch nicht kennen, durch ein Gelübde, Eid oder Wohlthaten zum Mönchsſtande gereizt und verbindlich gemacht werden dürfen? welches gegen drey und zwanzig Gründe behauptet wird. Das fünfte Quodlibet wirft die Fragen auf: ob Gott eine geſchändete Jungfrau wieder herſtellen könne? (man muß hier diſtinguiren, antwortet Thomas; Gott kann ihr Gemüth durch die Gnade, und ihren Körper durch ein Wunder veredeln; aber, daß ſie mit einem Manne vertraulich geworden iſt, kann er nicht wieder aufheben;) ob Gott ſündigen könne, wenn er wolle? ob das ganze Blut Chriſti, welches bey ſeinem Leiden von ihm gefloſſen iſt, bey ſeiner Auferſtehung in ihn zurückgekehrt ſey? ob Chriſtus uns ein größeres Zeichen der Liebe dadurch ertheilt hat, daß er uns ſeinen Leib zur Speiſe gab, als durch ſein Leiden? ob Lucifer ein ſubiectum aevi ſey? ob — doch es fällt bereits hinlänglich in die Augen, daß dieſe Quodlibeta ein theologiſcher Potpourri oder eine Scholaſtiſche Ollapotrida geweſen ſind, welche gleichſam in der Abſicht aufgetiſcht wurden, um zu zeigen, wie unendlich vielerley Speiſen, und wie mannichfaltig zugerichtet, die ſpitzfindigen Köpfe dieſer Zeiten zur Geiſtesnahrung vorzulegen im Stande ſeyen.

J. R. C. G. 1073 bis 1303.

Bey aller Aehnlichkeit aber, welche die Scholaſtiker dieſes Zeitalters in der unerſchöpflichen Fruchtbarkeit an Fragen, und in der Gewandtheit an vielſeitiger Behandlung derſelben hatten, dürfen doch auch noch andere von dieſer Gattung nach Thomas von Aquino, der alle übrigen verdunkelt zu haben ſchien, in der Geſchichte aufgeſtellt werden, ohne daß man von ihrer Vergleichung eine ermüdende Einförmigkeit der theologiſchen

logiſchen Methode und Denkungsart befürchten darf. Der Cardinal und Heilige des Franciſcanerordens Bonaventura, verdient hier die nächſte Stelle. Auch ſein Leben iſt bereits in der Geſchichte der Philoſophie, (Th. XXIV. S. 440. fg.) für welche er kein unbedeutender Lehrer war, beſchrieben, und eben daſelbſt iſt auch die Römiſche Sammlung ſeiner Werke genannt worden. In der Geſchichte des Clerus (Th. XXVII. S. 211.) hat man ſeine Vertheidigung der Ehelosigkeit deſſelben; in der Mönchsgeſchichte aber (ebendaſ. S. 406.) ſowohl ſeine Lebensbeſchreibung des heil. Franciſcus; als (ebendaſ. S. 473. fg.) ſeine Schutzſchrift für die Bettelmönche kennen gelernt. Was er für den Gebrauch der Bibel geſchrieben hat, iſt ebenfalls in der Religionsgeſchichte angezeigt worden; (Th. XXVIII. S. 13. 328.) ſo wie in derſelben auch ſeine Meinungen vom Abendmahl, (S. 68. 96.) ſeine Predigten von den Heiligen, (S. 204.) und ſeine Schriften zur Ehre der Jungfrau Maria, (S. 255.) vorgekommen ſind.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Obgleich mehrere Scholaſtiker die Myſtiſche Theologie mit der ihnen eigenen verbunden haben; ſo hat es doch unter den vorzüglichern von ihnen keiner mit ſo viel Eifer und Ruhm gethan, als Bonaventura. Daher iſt auch ſeine Theologie mehr praktiſch, als die gewöhnliche Scholaſtiſche; er bezeigt mehr Liebe und Ehrerbietung gegen die heilige Schrift; dringt nachdrücklich auf Gottſeeligkeit, und hat auch beſondere Schriften in dieſer Abſicht aufgeſetzt. Freylich waren ſeine gelehrten dazu nöthigen Kenntniſſe überaus mäßig; Einbildungskraft und Gefühle haben ihn am meiſten geleitet; auch iſt ſeine Schreibart ungleich ſchlechter, als in den Schriften ſeines Zeitgenoſſen Thomas. Unterdeſſen mußte ſein guter und eifriger

Wille

Ohne manchen Leſern weit mehr gefallen, als die trockene Diſputirſucht der meiſten Scholaſtiker. Daher empfiehlt ihn der berühmte Canzler der Univerſität Paris im funfzehnten Jahrhunderte, Johann Gerſon, einer der erſten, der die geringe Nutzbarkeit der Scholaſtiſchen Methode für den Religionslehrer nicht nur einſah, ſondern auch mit einer beſſern zu vertauſchen ſuchte, vor allen andern Theologen dieſer Jahrhunderte, den Studierenden. „Er iſt, ſchreibt er, (de Examinatione doctrinarum, p. 21. Opp. Tom. I. Antverp. 1706. fol.) im Lehren gründlich und ſicher, ſanft und gerecht und andächtig. Außerdem entfernt er ſich, ſo viel es ihm möglich iſt, von der Neugierde; er miſcht nicht auswärtige Sätze, oder weltliche dialektiſche oder phyſiſche Lehren ein, die er etwan, wie viele pflegen, mit theologiſchen Kunſtwörtern überſchüttet hätte; ſondern, indem er ſich der Erleuchtung des Verſtandes befleißigt, führt er das Ganze zur Andacht und zu göttſeeligen Empfindungen hin. Daher iſt es geſchehen, daß ſich die weniger andächtigen Theologen, (oder vielleicht Studierende, indevoti ſcholaſtici) deren Anzahl leider die größte iſt, nicht viel mit ihm beſchäftigt haben; da es doch keine erhabenere, keine göttlichere, keine heilſamere und liebreichere Lehre für die Theologen giebt. Je fleißiger ich mich endlich in meinem Alter zum Studieren deſſelben gewandt habe, deſto mehr iſt meine Schwatzhaftigkeit beſchämt worden. Ich ſagte zu mir: dieſe Lehre iſt hinlänglich; wozu giebſt du dir ſo viele thörichte Mühe? wozu arbeiteſt du allerley ſchriftliche Aufſätze aus? Man vervielfältige vielmehr und ſchreibe die Werke dieſes Lehrers ab, von welchem man mit Wahrheit die Worte Chriſti vom Johannes gebrauchen kann: Er war ein brennendes und leuchtendes Licht. Ja, wie man bey den Sprachlehrern den Donatus

J. n. C. 1073 bis 1303.

de partibus orationis, und bey den Logikern die S
J. n. C. G. 1073 bis 1903. mula des Petrus Hiſpanus gleich anfänglich
neuen Lehrlingen auswendig zu lernen giebt; wen
gleich dieſelben nicht ſogleich verſtehen: ſo ſchei
auch, daß bey den theologiſchen Lehrlingen das Bre
quium des Bonaventura ſehr heilſam eingeſ
und damit ſein Reiſeweg des Gemüths zu
verbunden werden könnte. Alles Lob iſt zu gerin
dieſe beyden Schriften: man iſt ſchon weit gekom
wenn man auch nur gläubt, welchen Werth ſie hab
Gerſon wiederholt dieſe Lobſprüche in andern St
ſeiner Schriften, und ſetzt dem heil. Bonaven
noch Alexandern von Hales an die Seite,
Thomas von Aquino ſelbſt vor ſein Muſte
kannt, und ſich nach ihm, beſonders in ſeiner Si
lehre, (in Secunda Secundae) gebildet habe. (P
lectio contra vanam curioſitatem, l. c. p. 91.
cunda lectio, p. 99. Epiſtola in laudem doctr
S. Bonaventurae, l. c. p. 117. 119.) Dhng
eben ſo hat ihn einige Zeit darauf der Abt Tri
heim gerühmt. (de Scriptt. eccleſiaſt. c. 40
112. ſq. ed. Fabric.) „Euſtachius, ſagt er,
auch Bonaventura hieß, von dem ſein Lehrer
xander de Ales, indem er ſeine natürlichen Gaben
ſein unſchuldiges Leben betrachtete, zu ſagen pflegte:
Bruder Bonaventura ſcheint Adam nicht g
digt zu haben, hat viele tiefſinnige und ſehr andä
ge Bücher geſchrieben, durch welche er mit brenne
Worten nicht weniger das Gemüth des Leſers zur
Chriſti entzündet, als den Verſtand mit heiligen Le
erleuchtet. Denn er übertrifft wohl alle Lehrer ſe
Zeit an der Nutzbarkeit ſeiner Werke, wenn man
den Geiſt der göttlichen Liebe und der chriſtlichen
dacht ſieht, welche in ihm ſpricht. Er iſt tiefſi
nicht wortreich; ſubtil, nicht neugierig; beredt,

e

viel; seine Worte sind entflammt, nicht aufgeblasen; dieser kann er sicherer gelesen, vom Liebhaber leichter verstanden, nützlicher studiert, angenehmer und fruchtbarer behalten werden. Gelehrsamkeit und Andacht hat niemand so verbunden, als er.“ J. n. C. G. 1073. bis 1302.

Wie viel Wahres an allen diesen Lobsprüchen sey, darüber mögen die Leser aus dem Abrisse seiner dogmatischen Schriften selbst urtheilen. Die merkwürdigste darunter ist sein erstgedachtes Breviloquium. (in der Ausgabe: Egregium opus subtilitate et devoto exercitio praecellens parvorum Opusculorum Doctoris Seraphici, S. Bonaventurae, Pars I. fol. LXIX — CIV. Argentinae, 1495. fol.) Sie fängt sich mit einem Gebete aus Epheſ. C. III. v. 18. an, und folgert gleich darauf aus dieser Stelle, daß der Apostel in derselben die hohen Vorzüge der heil. Schrift (quae Theologia dicitur, setzt Bonaventura hinzu,) angegeben habe. Er schließt auch aus denselben, daß es ihnem möglich sey, zum Verständnisse der Schrift zu gelangen, wenn ihm nicht vorher der Glaube an Christum, als die Leuchte, die Thüre und der Grund der ganzen Schrift, eingegossen worden sey. Eben deswegen bemerkt er auch, daß es bey derselben, nicht wie bey andern Wissenschaften, auf Vernunftschlüsse, Definitionen und Abtheilungen; sondern auf das übernatürliche Licht ankomme, durch welches wir die unserer Seeligkeit nöthigen Kenntnisse erlangen. Hierauf erklärt er die vom Paulus vermeintlich gepriesenen Eigenschaften der heil. Schrift. Ihre Breite soll in der Menge von Theilen bestehen, aus welchen sie zusammengesetzt ist: denn jeder ihrer beyden Haupttheile hat vielerley Bücher: legales, historiales, sapientales et prophetales, welche durch die vier Thiere in Ezechiels Geschichte abgebildet worden sind. Sie

J. n. C. 1073 bis 1303.

wird überhaupt richtig in das Alte und Neue
ſtament; nicht in die theoretiſche und praktiſ
eingetheilt, wie die Philoſophie; weil ſie auf die
kenntniß des Glaubens, den Grund der Sitten
der Gerechtigkeit, gegründet iſt, mithin beydes
von einander getrennt werden kann. Ihre Länge
ſteht in der Beſchreibung der Zeiten und Zeital
vom Anfange der Welt bis zum jüngſten Gerichte;
ſind die Zeiten des natürlichen, des geſchriebenen
des Gnadengeſetzes, in ſieben Zeitaltern, welche
den erſten Tagen der Welt und mit den verſchiede
Menſchenaltern eine gewiſſe Aehnlichkeit haben.
Höhe der heil. Schrift ſetzt Bonaventura in der
ſchreibung der Stufenweiſe geordneten Hierarchie
der kirchlichen, engliſchen und göttlichen in der Dre
nigkeit ſelbſt. Endlich ihre Tiefe ſoll in der Viel
ihres myſtiſchen Verſtandes beſtehen, der, außer d
buchſtäblichen, allegoriſch, moraliſch und anagog
iſt. Darüber ſagt er noch einiges, und bringt
ſonders bibliſche Auslegungsregeln aus dem Augu
mus bey.

Bonaventura hat dieſes von ihm erbetene th
logiſche Handbuch in ſieben Abſchnitte, und dieſe
der in zwey und ſiebzig Capitel abgetheilt. Jene h
deln von der göttlichen Dreyeinigkeit, von
Schöpfung der Welt, von dem Verderben
Sünde, von der Menſchwerdung des göt
chen Worts, von der Gnade des heil. Geiſt
von der ſacramentlichen Arzney, und von d
letzten Gerichte. Nachdem er gezeigt hat, daß
Theologie, wenn gleich ſo vielfachen Inhalts, doch
Eine Wiſſenſchaft ſey: giebt er folgenden Grund
lehre von der Dreyeinigkeit an. Der Glaube
langt, daß man von Gott auf das höchſte und fröm

denke. Man würde ſich aber nicht den höchſten J. n. C. G. 1073 bis 1303.
griff von ihm machen, wenn man nicht glaubte,
ß ſich Gott auf das höchſte mittheilen könne; nicht den
mmſten, wenn man glaubte, er könne dieſes zwar;
r wolle es nicht. Daraus folgt, daß Gott von
digkeit her einen Geliebten und einen Mitgeliebten
be; alſo Einer und auch dreyeinig ſey. Die Schrift
tätigt nicht allein dieſes; ſondern alle Geſchöpfe be-
gen es auch, wie ſolches durch eine Stelle Augus
ns erläutert wird, daß ein Gott ſey. Daß ferner
der Gottheit zwey Ausflüſſe, drey Perſonen (hypo-
ſes) vier Verhältniſſe, fünf Begriffe; (notiones)
r nur drey perſönliche Eigenheiten ſind; wird auf
e ähnliche Art bewieſen. Das erſte und höchſte
undweſen muß ſich auf die vollkommenſte Art mit-
ilen; und als das einfachſte Weſen muß es auch un-
ilbar bleiben. Daher kann es nur zwey vollkomme-
Arten des Ausfluſſes in demſelben geben: nach der
iſe der Natur, und nach der Weiſe des Willens.
ne iſt die Zeugung; dieſe aber das Aushauchen,
iratio) oder der Ausgang. Weil nun aus zwey
anationibus ſubſtantificis zwey Perſonen entſtehen
ſſen: ſo folgt daraus, daß in der Gottheit drey
ſonen ſind; und weil ſich auf jeden dieſer Ausflüſſe
zweyfache habitudo relativa bezieht: ſo giebt es
inne vier Verhältniſſe: die Vaterſchaft, die Sohn-
ſt, das Aushauchen und der Ausgang. Weil uns
h ferner durch dieſe Verhältniſſe (habitudines) die
tlichen Perſonen bekannt werden; beſonders aber
enige Perſon, in der die erſte ratio principiandi iſt,
) die den Vorzug hat, (hoc eſt nobilitatis in ipſa,)
ſie nicht hervorgebracht wird: ſo giebt es fünf Be-
ffe in der Gottheit, nemlich mit jenen vier Verhält-
en noch das Ungebohrne. (innascibilitas.) Da
h jede Perſon eine Eigenheit hat, durch welche ſie

vorzüglich bekannt wird: ſo kann es nur drey ſolche
J. n. C. G. Eigenheiten geben. Um aber dieſen Glauben richtig
1073 bis auszudrücken, (expreſſio catholica) muß man mit
1080. den heiligen Lehrern annehmen, daß in der Lehre von der Gottheit zwey modi praedicandi ſind: per modum ſubſtantiae et relationis; drey modi ſupponendi: eſſentiae, perſonae, notionis; vier modi ſignificandi ſubſtantiam, nemlich: nomine eſſentiae, ſubſtantiae, perſonae et hypoſtaſis; fünf modi dicendi: quis, qui, quae, quid et quod; und drey modi differendi: ſecundum differentem modum exiſtendi, ſe habendi, et intelligendi. Der Grund zum Verſtändniſſe von allem dieſem iſt folgender. Weil das erſte Grundweſen das vollkommenſte und einfachſte iſt: ſo muß alles Vollkommene von ihm eigentlich und wahrhaftig geſagt werden; das Unvollkommene aber höchſtens nur nach der Annehmung der menſchlichen Natur. Da es nun zehn Prädicamente giebt: ſo können zwar die fünf leztern derſelben, (paſſio, ubi, quando, ſitus, habitus,) da ſie körperlichen Dingen zugehören, Gotte nur figürlich beygelegt werden; wohl aber die fünf erſten: ſubſtantia, quantitas, relatio, qualitas, actio; und zwar ſecundum completionem; doch ſo, daß ſie die göttliche Einfachheit nicht hindern. Dieſes wird ausführlich entwickelt und angewandt; darauf aber die Einheit der göttlichen Natur, ſowohl in Anſehung der mannichfaltigen Erſcheinungen, als auch in Abſicht auf dasjenige, was jeder Perſon zugeeignet wird, erwieſen. Hier ſchreibt der Verfaſſer unter andern, (fol. LXXIII. b) daß von dem heil. Geiſte geſagt werde, er ſey in feurigen Zungen oder in der Geſtalt einer Taube erſchienen, zeige kein neues Band, oder eine neue Würkung an; ſondern nur die Verbindung zwiſchen dem Zeichen und dem Bezeichneten, welches ihm beſonders nach Art und Urſprung beygelegt wird.

Darauf

Darauf wird von der Allmacht, der Weisheit, der Vorherbeſtimmung, vom Vorherwiſſen, vom Willen und von der Vorſehung Gottes dergeſtalt gehandelt, daß überall (mit den Worten: Intelligentia et ratio praedictorum haec eſt,) vernünftige Gründe angegeben, auch manche Diſtinctionen nicht vergeſſen werden. So wird bemerkt, daß es in Gott gewiſſermaaßen vielerley Arten der Erkenntniß gebe, daß er inſonderheit zufällige Dinge unfehlbar erkenne: ſowohl ſolche, welche der Natur, als diejenigen, welche der Freyheit des menſchlichen Willens unterworfen ſind. J. n. C. 1073 bis 1303.

Eben dieſe Methode und vornemlich Beweisart herrſcht auch in den folgenden Capiteln. Zu einer vollkommenen Ordnung und Verfaſſung der Dinge, ſagt **Bonaventura**, iſt es nöthig, daß alles auf Ein Grundweſen zurückgeführt werde, welches das erſte und vollkommenſte ſeyn muß. Da aber ein ſolches Grundweſen die Welt nicht aus ſich ſelbſt hervorbringen kann: ſo muß es dieſelbe aus Nichts hervorbringen; und es folgt ferner daraus, daß ſie in der Zeit geſchaffen ſey; ingleichen, daß jenes Grundweſen bey allen Geſchöpfen eine dreyfache Urſache zur Abſicht habe: efficientem, exemplarem, finalem. Auch hat eben daſſelbe neben ſich nicht bloß eine von ſich entfernte Subſtanz, oder die körperliche Natur; ſondern auch eine nähere, die verſtändige und unkörperliche, oder die Engel hervorbringen müſſen. Den Fall der Menſchen mußte Gott zulaſſen, weil er alles, was er erſchaffen hat, durch eigene Bewegungen handeln läßt, und der Menſch von ihm dergeſtalt gemacht worden war, daß er durch den Sieg im Kampfe zur Belohnung der ewigen Ruhe gelangen ſollte. Die **Fortpflanzung der Erbſünde** ſoll auf gleiche Art begreiflich gemacht werden. Gott läßt in uns, ſagt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Bonaventura, (P. III. c. 5. fol. LXXXI.) kein Elend anders zu, als wegen einer vorgängigen Schuld. Da wir nun von unſerm Urſprunge an, ein mannichfaltiges Elend der Strafe an uns haben: ſo iſt es gewiß, daß wir alle von Natur als Kinder des Zorns gebohren werden, weil wir die urſprüngliche Gerechtigkeit verloren haben. Der Mangel an derſelben rührt freylich nicht vom eigenen Willen, oder von würklicher Beluſtigung her; daher wird auch die Erbſünde nach dieſem Leben nicht in der Hölle beſtraft; weil die göttliche Gerechtigkeit nicht ſupra condignum, ſondern citra, zu ſtrafen pflegt. So hat Auguſtinus vermuthlich gedacht: ob gleich ſeine Worte äußerlich, aus Abſcheu gegen die Pelagianiſchen Irrthümer, eine andere Denkungsart anzudeuten ſcheinen: denn, um ſie deſto beſſer in die Mitte zurückzuführen, hat er ſich deſto ſtärker auf die Gegenſeite gelenkt. Weil übrigens der Geiſt ſich zu dem erſten Grundweſen mehr nähert, als der Leib: ſo hat Gott den Menſchen dergeſtalt erſchaffen, daß ſein Geiſt dem Körper vorſtehen, und dieſer dem erſchaffenen Geiſte ſo lange unterworfen ſeyn ſollte, als dieſer dem unerſchaffenen Geiſte unterworfen ſeyn würde; wenn aber der Geiſt Gotte nicht gehorchen würde: ſo ſollte ſich auch durch ein gerechtes Gericht Gottes der Leib wider ihn empören. Das geſchah würklich, nachdem Adam geſündigt hatte; daher mußten ſich auch die Folgen davon auf ſeine Nachkommen erſtrecken. Die mit dem aufrühreriſchen Fleiſche verbundene Seele kann daſſelbe ſeitdem nicht mehr ziehen; ſondern wird von demſelben fortgezogen; fällt alſo in die Krankheit der böſen Luſt, und in den Mangel der ſchuldigen Gerechtigkeit; aus welchen beyden, nach dem Auguſtinus und Anſelmus, als aus Abneigung und Zuneigung, die Erbſünde zuſammengeſetzt iſt. Mithin ſtreitet es nicht mit

der

ttlichen Gerechtigkeit, daß die Schuld auf die kommen fortgepflanzt wird. Die Sünde wi den heil. Geiſt wird, nach der Meinung des aventura, darum nicht vergeben, weil ſie gera die Gnade des heil. Geiſtes, durch welche die ebung der Sünden geſchieht, beſtreitet. Sie aber auf mancherley Art begangen: in Rückſicht ie Kirche, durch Beneidung der den Brüdern rfahrnen Gnade, und durch Widerſtand gegen kannte Wahrheit; in Anſehung Gottes, durch weifelung und angemaaßte Strafloſigkeit; endlich ſicht der Gnade ſelbſt, durch Verhärtung des üths, und durch Unbußfertigkeit bis ans Ende. hergeſtalt ſucht er auch zu beweiſen, (P. IV. c. 3. LXXXIV.[b]) daß die Menſchwerdung des nes Gottes von dem erſten Grundweſen, das Menſchen wiederherſtellen wollte, auf die ſchicklich- gemeinſte und vollſtändigſte Art bewürkt worden

Die Gnade des heil. Geiſtes betrachtet er mehrern Seiten: wie ſie den freyen Willen aus Sünde herausführt; wie ſie zu einem verdienſtli- Guten hilft; und wie ſie ihre Zweige in Fertig- der Tugenden, der Gaben und der Seeligkeiten eitet; (ramificatur,) aber auch, wie ſie in Anſe- des Glaubens, der Liebe, der Vollſtreckung der ichen Gebote, und des Gebets, geübt werde. . c. 2. fol. LXXXVIII. ſq.) Nicht nur in Be- ng auf die ſiebenfache Gnade; ſondern auch um vollkommenen Heilung der Menſchen Wil ſoll es ſieben Sacramente geben. (P. VI. c. 3. LXLIV.) Denn zu dieſer gehörten die Vertrei- der Krankheit, die Einführung der Geſundheit, die Erhaltung der eingeführten. Die Krank iſt ſiebenfach: dreyerley durch die Schuld, wel- ine erbliche, tödtliche und erläßliche iſt, und vie-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

rerley durch die Strafe, welche aus Unwiſſenheit, Bosheit, Schwachheit und böſer Begierde beſteht. Gegen die erbliche Schuld iſt die Taufe, gegen die tödtliche die Buße, und gegen die erläßliche die letzte Oelung verordnet; wider die Unwiſſenheit aber die Weihung; wider die Bosheit das heil. Abendmahl; wider die Schwachheit die Firmelung, und wider die böſe Luſt die Ehe. Die Geſundheit der Seele beſteht in der Uebung der ſieben Tugenden, drey theologiſchen, und vier moraliſchen, oder Haupttugenden. (cardinalium.) Zum Glauben leitet die Taufe; zur Hoffnung die Firmelung; zur Liebe das Abendmahl; zur Gerechtigkeit die Buße; zur Beharrlichkeit, welche die vollendete Tapferkeit iſt, die letzte Oelung; zur Klugheit die Weihung, und zur Mäßigkeit die Ehe. Endlich kann die hergeſtellte Geſundheit nicht anders als in der Schlachtordnung der Kirche, durch die Waffenrüſtung der ſiebenfachen Gnade erhalten werden. Damit aber dieſe Schlachtordnung vollkommen und ſtets befeſtigt ſeyn möge, bedarf ſie, weil ſie aus verderblichen Theilen beſteht, befeſtigender Sacramente für die Streitenden, aufrichtender für die Fallenden, und erneuernder für die Sterbenden. Ein befeſtigendes iſt entweder für die Eintretenden beſtimmt, wie die Taufe; oder für die Stehenden, wie die Firmelung; oder für die Austretenden, wie die letzte Oelung. Ein aufrichtendes Sacrament leiſtet dieſes entweder von einer erläßlichen Schuld, wie das Abendmahl; oder von einer tödtlichen, wie die Buße. Das erneuernde Sacrament endlich erneuert theils das geiſtliche Seyn, wie die Weihung; theils das natürliche, wie die Ehe. Zu dieſen Beyſpielen verdient nur noch hinzugeſetzt zu werden,

werden, daß Bonaventura bey der Empfängniß Christi alle böse Luſt in der Jungfrau Maria getilgt werden läßt; (P. IV. c. 3. fol. LXXXIV.[b]) und daß er ſich auch bey dem Fegfeuer viele Mühe giebt, (P. VII. c. 2. fol. C.[b]) dieſe Strafe aus der Gerechtigkeit Gottes herzuleiten. Denn, ſagt er, weil der Geiſt des Menſchen, mit Vergeſſung des ewigen und höchſten Gutes, ſich dem niedrigſten unterworfen hat: ſo muß ihm auch eine niedrige Strafe aufgelegt werden; er muß durch ein materielles Feuer Strafe leiden; damit, gleichwie, nach der natürlichen Ordnung, die Seele mit dem Körper vereinigt wird, um dem Körper Leben einzuflößen, ſie auch, nach der Ordnung der Gerechtigkeit, mit dem materiellen Feuer verbunden werde, ut punile punienti, a quo ſuſcipiat poenam. Dieſes kleine Handbuch der Theologie ſchließt ſich auch, wie es anfieng, mit einem Gebete. n. C. 1073 bis 1305.

Ein anderes ähnliches Buch hat er von ſeinen hundert Abſchnitten Centiloquium genannt, (in parvis Opuſculis, P. I. fol. CIV—CXXXVI.) und es auf Verlangen zum Unterrichte der Anfänger aufgeſetzt. (Rudis rogatus a rudibus, rudem Tractatum rudibus compilavi, in quo rudium ruditas circa generalia Theologiae ſaltem rudite poterit erudiri.) Nach ſeiner Verſicherung hat er es aus Schriften der Philoſophen geſammelt; worunter er aber hauptſächlich die Kirchenlehrer verſteht; wenn gleich auch Cicero angeführt iſt. Der erſte Theil dieſes Buchs geht die Lehre von der Sünde, nebſt den verſchiedenen Gattungen der Laſter, ingleichen die Vorſchriften über Interdikt und Excommunication durch. Im zweyten werden die ſtrafenden Folgen der Sünden in dieſem und jenem Leben erklärt. Die Lehren von Gott, von der Schöpfung, von den Engeln, von der Seele und dem

Körper

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Körper des Menſchen, von der Vereinigung der Naturen in Chriſto, von der Gnade, Weisheit und dem Verdienſte deſſelben, ingleichen von ſeinem Leiden, von der heiligen Schrift, den zehn Geboten, der dem Menſchen nöthigen Gnade, von den Tugenden, den Gaben des heil. Geiſtes und Seeligkeiten, vom thätigen und anſchaulichen Leben, endlich von den Sacramenten, (wobey beſonders die Hinderniſſe der Ehe genau durchgegangen werden,) machen den Inhalt des dritten Theils aus; und im vierten werden die Belohnungen der Frommen vorgetragen. Vieles iſt zwar kurz und faßlich, nach den Bedürfniſſen der Lehrlinge, erklärt: aber es iſt auch genug darunter gemiſcht, womit ſie füglich verſchont werden konnten, dergleichen (P. III. Sect. 17. fol. CXX.) die engliſche Hierarchie iſt, welche wieder in die Epiphaniam, Hyperphaniam und Hypophaniam abgetheilt wird; auch der ſieben Definitionen des Glaubens, und der zehnfachen Bedeutung dieſes Nahmens; (Sect. 37. fol. CXXVI.) der drey Definitionen von der Liebe, (Sect. 40. fol. CXXVII.) und fünf von der Klugheit; (Sect. 41. ib.) der Fabel von den einzelen Sätzen des Apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes, das jeder Apoſtel verfertigt haben ſoll, und ähnlicher Stellen, nicht zu gedenken.

Um vieles weitläufiger; aber im Grunde ſeinem Verfaſſer gar nicht eigen, iſt ein anderes dogmatiſchmoraliſches Werk, welches Bonaventura deßwegen Pharetra genannt hat, weil darinne eben ſo, wie in einem Kocher Pfeile verwahrt werden, (l. c. fol. CLXVII — CCXL.) mit welchen ein Feind den andern trifft, verwundet und niederwirft, mancherley Zeugniſſe glaubwürdiger Männer enthalten ſind, mit welchen wir, in Würkſamkeit gebracht, den alten Feind niederwerfen. Es ſind alſo lauter unter gewiſſe

wiſſe Claſſen eingetragene Stellen von Kirchenvätern, die er in folgender Ordnung ſelbſt anzeigt: Gregor der Große, Ambroſius, Chryſoſtomus, Iſidorus, Auguſtinus, Hieronymus, Bernhard, Anſelmus und Caßiodorus; zu welchen auch noch Seneca, zum Theil in Schriften, die er gewiß nicht aufgeſetzt hat, kömmt. Gregorius und Auguſtinus haben das meiſte zu dieſer Sammlung hergegeben. Im erſten Buche dieſes Werks, (de personarum varietate,) findet man unter funfzig Artikeln, Stellen, auch wohl nur kurze Sätze, Sittenſprüche und Gedanken jener Gelehrten über Gott, Chriſtum, das Abendmahl, das Kreuz, die Jungfrau Maria, die Engel, die Menſchen und Weiber, gute und böſe Chriſten, Prälaten, Prediger, Prieſter und Mönche, über Biſchöfe, Studierende und Advocaten, über die drey Stände der Anfänger, Wachſenden und Vollkommenen, über Arme und Reiche, Mächtige, Richter, Soldaten, Kaufleute, Wucherer, und zuletzt über die Teufel. Im zweyten Buche (de principalium virtutum et vitiorum multiplicitate,) werden, nachdem zuerſt die Materien von der Verſuchung, von Gedanken, vom Vergnügen und von der Einwilligung vorgekommen ſind, die Laſter und Tugenden ohngefähr nach den gewöhnlichen Abtheilungen, durch eine große Menge ſolcher Stellen erläutert. Das dritte und vierte Buch (de periculoſis, et de gratioſis.) erweitern dieſe Gegenſtände noch durch vielfache Gemüthszuſtände, Leidenſchaften, Fehler, verwandte Laſter und Tugenden, nebſt ihren Folgen. Die Wahl der zuſammengetragenen Stellen iſt freylich nichts weniger als ſtreng; da ſie aber, wie Bonaventura meldet, nicht bloß zu Betrachtungen, ſondern auch zum Predigen, und ſelbſt zum Diſputiren dienen ſollen: ſo hat wohl eine jede damals zu etwas genützt.

J. n. C. G. 1073. bis 1303.

Sein

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Sein Commentarius über Lombards Lehrbuch, der unter andern zu Lyon im Jahr 1510. in vier Foliobänden gedruckt worden iſt, unterſcheidet ſich freylich von ſeinen bisher gedachten dogmatiſchen Schriften eben ſo wie Lombard ſelbſt. Was vor einen hohen Werth er dem Werke deſſelben beygelegt habe, ſieht man aus einer kleinen Schrift, (Compendioſum principium ſuper Libros Sententiarum, in parvis Opuſculis, P. I. fol. LV — LXVI.) welche er bey Erlangung der erſten theologiſchen Würde (in promotione ad Baccalariatum Sententiarum Theologiae,) ausgefertigt hat. Er wendet zuerſt auf daſſelbe die Stelle Sirach C. XXIV. v. 7. (nach der alten lateiniſchen Ueberſetzung: Gyrum coeli circumivi ſola,) durch die ſonderbarſten myſtiſchen Deutungen an; zum Beyſpiel, daß Lombard im vierten Buche de triplici gyro handle: de gyro ſacramentalis expiationis, reſurrectionis et iudiciariae examinationis. Darauf folgt ein Prologus in Opus notabile, quod dicitur Sententiae Sententiarum B. Bonaventurae, dictatum per verſus ſuper IV. Libros Sententiarum, welcher in einer Anzahl gereimter Verſe den allgemeinen Inhalt von einem jeden Buche Lombards, verglichen mit den vier Thieren in Ezechiels Geſichte, in ſich faßt. Endlich aber wird auch der Inhalt von jeder Diſtinction in Lombards Werke in eben ſolchen Verſen beſchrieben. Zur Probe mag die 22ſte Diſtinction des zweyten Buchs, vom Urſprunge der erſten Sünde, dienen: Eva virum tentat, Domino vult aequiparari, Peccatum fore ſcit praeceptum praevaricari. Debet ob hoc eius crimen maius reputari. Evae conſenſit Adam credens veniale Seu leve peccatum, quod erat morti ſociale. Qui potuit, ſed non voluit, rem ſcire videtur, Quod ſit ignorans, peccati lege ligetur, Qui vult nec potuit; Immunis talis habetur,

betur. Qui quasi simpliciter nescit; mortem pa-
tur. Sic excusari nullatenus Eva meretur. Pri-
um peccatum non est sine velle patratum.

J. n. C. G. 1073 bis 1302.

Vor dem Commentarius selbst geht eine lange
[illegible] her, in welcher zuerst die Stelle, Hiob C.
XVIII. v. 11, (Profunda fluviorum scrutatus est,
abscondita produxit in lucem,) dazu angewandt
ird, die viererley causas in Lombards Werke vor-
[illegible] zu erkennen; indem die causa materialis in dem
[illegible] Flüsse; formalis im Durchforschen der
iefen; finalis in der Offenbarung des Verbor-
nen; und efficiens in den Worten: er hat ge-
rscht, und ans Licht gezogen, liegen soll. Dazu
[illegible] eine Menge Deutungen von vier daraus entste-
nden Flüssen, und eben so vielen Tiefen auf Lom-
rds vier Bücher, und ihren besondern Inhalt.
[illegible] wird, zum Beyspiel, die Tiefe des ewigen Aus-
sses in Gott, der Schöpfung, der Menschwerdung,
d der sacramentlichen Anstalten, durch viele darauf
rehte biblische Stellen erörtert. An dieser unaus-
hlichen Deuterey hatte Bonaventura noch nicht
nug; es folgen noch vier weitläufig abgehandelte
agen über jene vier Ursachen. Die erste ist:
elches die Materie oder das Subjekt von
mbard Werke sey? Es scheint, sagt er, dasselbe
Gott, weil die ganze theologische Wissenschaft
ihn gerichtet ist. Oder man könnte es auch in
n Sachen und Zeichen setzen, weil sich alles in die-
n Werke darnach eintheilen läßt. Endlich scheint
auch, dasjenige, was geglaubt werden muß,
redibile) sey Subjekt desselben, weil der Verfasser
ses selbst zu seiner Absicht macht. Aber gegen
es von diesen dreyen werden Einwendungen vor-
bracht, diese werden wieder beantwortet; Gegen-
ünde angeführt; und nach einem langweiligen Her-

um-

umſchweifen wird entſchieden, daß jedes von jenen
A. n. dreyen in einer beſondern Rückſicht das Subjekt des
C. G. Werks genannt werden könne. In der vierten Fra-
1073 ge unterſucht Bonaventura ſogar: ob auch Peter
bis Lombard die cauſa efficiens oder der Verfaſſer
1308. dieſes Buchs genannt werden dürfe? Dieſer ſey
ja nicht der Lehrer des Chriſtenthums, wendet er ein,
welches, nach dem Auguſtinus, Chriſtus allein ſey;
auch habe Ariſtoteles angemerkt, daß nicht ein jeder,
der etwas über Grammatik und Muſik verfertigt, deß-
wegen ein Grammatiker und Muſiker heißen könne;
indem ſolches zufälliger Weiſe, oder bloß nach dem
Muſter anderer geſchehen ſeyn könne; nun aber habe
Lombard ſein Werk aus fremden Lehrſätzen zuſam-
mengetragen. Doch auf der andern Seite, fähret er
fort, hat auch Gott dieſes Werk mit ſeinem Finger
nicht geſchrieben; mithin hat es einen andern Lehrer
gehabt; und Lombard nennt ſich ſelbſt als Verfaſſer
deſſelben. Er muß alſo wohl davor erkannt werden;
die gedachten Einwendungen werden gehoben; und im
vorzüglichſten Verſtande kann man doch auch ſagen,
daß Gott Lehrer und Urheber dieſes Werks ſey.

Begreiflich wird es ſchon aus dieſen Fragen, wie
ein Schriftſteller, der ſie aufzuwerfen im Stande war,
vier Theile in zwey dicken Foliobänden über Lom-
bards Handbuch habe zuſammenſchreiben können.
An erheblichern Fragen fehlt es freylich hier auch nicht;
aber überhaupt hat Bonaventura ſowohl im Lehrbe-
griffe, als in der Methode, ſo viel Aehnlichkeit mit
Alexander von Hales, Albert dem Großen und
Thomas von Aquino, daß nur eine maßige Anzahl
Beyſpiele aus ſeinem Commentar hinlänglich ſeyn
wird, denſelben zu charakteriſiren. Gewöhnlich wird
Lombards Text, bey den Scholaſtikern ſchlechtweg

littera

Litera genannt, kurz erklärt, und beſonders der Gang ſeiner Abhandlung und Beweisart entwickelt. Den allermeiſten Raum aber nehmen mehrere Fragen bey jeder Diſtinction ein, von denen man, ob ſie gleich der Verfaſſer vor nothwendig zum Verſtändniſſe derſelben erklärt, und dieſer Nutzen ihnen auch nicht ganz abgeſprochen werden darf, doch eben ſowohl behaupten kann, daß ſie noch mehr zu den beliebten Streitübungen dieſer Zeiten gedient haben. So frägt er, (ad Lit. Diſtinct. XI.) ob der heil. Geiſt auch eigentlich ein Geiſt ſey? So ſcheint es, ſagt er, aus folgenden Gründen. Seine Perſon wird recht eigentlich mit dieſem Nahmen bezeichnet; und der Beynahme heilig ſchränkt dieſes, daß er ein Geiſt iſt, nicht ein. Er heißt ſpiritus, quod ſpiratur; von wem aber dieſes geſpiret wird, der zeugt nicht, und wird auch nicht gezeugt; alſo kommt es weder dem Vater noch dem Sohne zu. Ueberdieß nennt man Menſchen, die über Ein Böſes einig ſind, und nach demſelben begierigſt trachten, conſpiratores; da nun dieſes Wort von ſpiratio herkommt, und dieſes bloß von der Liebe gebraucht wird; ſo ſchickt es ſich auch allein für den heil. Geiſt. Hingegen befiehlt die Schrift, Gott im Geiſte und in der Wahrheit anzubeten; da nun die ganze Dreyeinigkeit angebetet werden muß: ſo iſt ſie auch ganz Geiſt. Man kann dieſes auch vernunftmäßig ſo beweiſen: der Geiſt wird dem Körper entgegengeſetzt; was alſo nicht Körper iſt, das iſt ein Geiſt, und das letztere iſt ein abſoluter, kein relativer Nahme. Dieſe und noch mehr ſolche Einwürfe werden nach und nach beantwortet. Bey der ſiebzehnten Diſtinction eben deſſelben Buchs frägt er: ob man außer der Gabe der unerſchaffenen Liebe, noch eine Gabe der erſchaffenen Liebe annehmen könne? das heißt: ob die Liebe, mit der wir Gott lieben, der heil. Geiſt ſey? ob die

J. n. C. 1070 bis 1300.

Liebe (aus Liebe liebenswürdig ſey? ob die Liebe aus dem, der ſie hat, mit Gewißheit erkannt werde? cognitudinaliter cognoſcibilis) bey der neunzehnten: ob man in den göttlichen Perſonen totum integrale; oder totum univerſale; oder principium materiale annehmen müſſe? endlich bey der vier und dreyßigſten: ob man bey denſelben eine additionem, praedicationem, appropriationem oder tranſlationem annehmen habe? Ueber die achtzehnte Diſtinction des zweyten Buchs beſchäfftigt ſich der Verfaſſer ſehr lange in zwey Fragen mit der Bildung des weiblichen Körpers. Er ſoll von der Ribbe des Mannes genommen ſeyn; gleichwohl hat Gott Mann und Weib zugleich erſchaffen. Es ſoll im Schlafe geſchehen ſeyn; aber Adam empfand noch keine Ermüdung; ſonſt wäre es kein natürlicher Schlaf geweſen. Ferner hätte bey der Trennung der Ribbe eine Verletzung oder ein Schmerz erfolgen müſſen: und ſo hätte Adam aber eine Strafe gelitten, als er geſündigt hatte; geſchah aber keines von beyden: ſo war es nicht nöthig, daß ſie ihm ſchlafend entzogen wurde. Solcher Einwendungen folgen mehrere, bis ihre Beantwortung und Gegengründe die bibliſche Erzählung rechtfertigen. Darauf wird aber noch ausführlich unterſucht, ob das Weib aus der männlichen Ribbe ſecundum rationem ſeminalem gebildet worden ſey? und noch in einer dritten nicht kürzer behandelten Frage: was die ratio ſeminalis nach dem Weſen ſey; und da ſie gewiß eine Form iſt, ob dieſe eine allgemeine oder beſondere ſey?

J. n. C. 2073 bis 2103.

Auf die Frage: (ad L. II. Diſt. XXXIII.) ob Kinder, welche bloß in der Erbſünde ſterben, durch ein materielles Feuer beſtraft werden? ſcheint zwar, wie Bonaventura bemerkt, ſchon Auguſtinus entſcheidend geantwortet zu haben, daß,

wenn

ein ſolches Kind nur eine Stunde ungetauft gelebt
es dennoch unvermeidlich in die Hölle kommen
Auch kann man dafür den Grund anführen,
ie Kinder in dieſem Leben viele Noth und würk-
Strafen leiden; dieſe aber nicht ungerecht ſeyn kön-
und ſie alſo eine empfindliche Beſtrafung verdie-
Ein anderer Grund iſt dieſer, daß dasjenige am
ürdigſten iſt, worinne die Urſache der Sünde am
n liegt; da nun die Erbſünde durch das Fleiſch
pflanzt wird: ſo verdient auch dieſes hauptſäch-
vige Strafen. Dazu kömmt noch dieſes, daß
inder leidensfähige Körper beybehalten werden.
gen geſteht doch Auguſtinus ſelbſt, daß die
r, welche außer der Erbſünde keine andere Sün-
angen haben, nur eine ſehr geringe Strafe leiden
n. Lombard behauptet ebenfalls, daß ſie nur auf
des göttlichen Anſchauens beraubt ſeyn werden,
ohnedem ungerecht, mehr durch die Strafe zu
n, als in der Schuld begangen worden iſt; und
r haben ja die göttlichen Befehle nicht würklich
näht. Ueberdieß muß auch die Härte der
e der Größe des bey der Sünde empfundenen
ügens gemäß ſeyn; nun aber hat die Seele des
s keine unordentliche Beluſtigung im Körper ge-

Endlich iſt es entſetzlicher, ewig in Martern
nicht zu ſeyn; wenn alſo Gott die von ihm ge-
te Seele, die keine würkliche Sünde begangen,
gleichwohl ewig ſtrafte: ſo hätte er ihr gar keine
hat erwieſen, und ſeine Barmherzigkeit würde
wegs mit ſeiner Gerechtigkeit zuſammentreffen.
wiſchen dieſen gegenſeitigen Gründen zu einer
eidung zu kommen, erinnert Bonaventura
, daß es hier zweyerley Meinungen gebe. Ei-
ehaupteten, in Rückſicht auf die Strenge der
chtigkeit Gottes, vermöge welcher er dem

J. C. 1073 bis 1305.

Menſchen wegen einer einzigen mäßigen Todſünde, bey welcher nur ein augenblicklicher und beynahe gar kein Vergnügen Statt fände, ewig martert, daß auch die kleinen Kinder in einem materiellen Feuer brennen werden; doch weit weniger als diejenigen, welche würkliche Sünden begangen haben. Sie glaubten auch, daß dieſes Auguſtins Meinung geweſen ſey, indem er die Strafe der Kinder nur verhältnißweiſe gegen die Strafen anderer ſehr gelinde genannt habe, und daß es auch der Barmherzigkeit Gottes in dieſem Falle nicht nachtheilig ſey, wenn ſeine Gerechtigkeit das Uebergewicht habe. Andere aber, fährt Bonaventura fort, denken hierüber milder, auf eine mit der Frömmigkeit, dem Glauben und dem Urtheil der Vernunft mehr übereinſtimmende Art. Sie geben zu, daß die Kinder, weil ſie in der Erbſünde geſtorben ſind, und alſo die Gerechtigkeit und Gnade des heil. Geiſtes nicht gehabt haben, Gott in Ewigkeit nicht ſchauen werden; daß ſie, wegen ihrer Befleckung des Fleiſches, an einen ſchlechten Ort in der Hölle kommen; aber, weil ſie kein ſündliches Vergnügen empfunden haben, keine ewigen Strafen leiden werden. Dieſer Meinung, welche die gemeinſte, und auch Lombards ſeine war, tritt Bonaventura wegen der angeführten Gründe bey, und beantwortet die dagegen gemachten Einwürfe. Er wirft auch noch eine neue Frage darüber auf: **ob Kinder, die bloß in der Erbſünde ſterben, durch einen innern Schmerz beſtraft werden?** und geſteht wiederum, daß die Lehrer der Theologie hierüber uneins ſind? meint jedoch ſelbſt, daß ſie zwar nicht Schmerz und Betrübniß; wohl aber Erkenntniß haben werden.

Merkwürdig iſt es, daß Bonaventura (ad L. II. Sententt. Diſt. III.) nach einer langen Unterſuchung

ob

es der Ehre Christi und seinen Vorzügen über seine Mutter gemäß gehalten hat, daß sie erst, nachdem sie die Erbsünde angenommen hatte, geheiligt worden sey. Er hat also die Meinung von ihrer unbefleckten Empfängniß noch nicht gekannt, welche sein Orden in der Folge verfochten hat. Zehn Fragen hat er über den cultum latriae, oder über die Anbetung, erörtert: ob sie der menschlichen Natur Christi, seinem Bilde, seiner Mutter, seinem Kreuze, und seinen Gliedern erwiesen werden dürfe? ob man sie, wenn es aus Irrthum geschieht, ohne Sünde dem Teufel erweisen könne? ob sie unter die Tugenden gehöre? eine allgemeine oder besondere; eine Haupttugend oder eine theologische sey? und ob sie von der dulia unterschieden werden müsse. (ad L. III. Dist. IX.) Sehr ernsthaft und genau werden von ihm die Gründe für und wider den Satz, daß Christi Leib drey Tage lang im Grabe gewesen sey, erwogen, und endlich wird für denselben der Ausspruch gethan. (ad L. III. Dist. XXII.) Ueber die Transsubstantiation hat auch er manche sonderbare Fragen vorgetragen; zum Beyspiel: ob eine gleiche oder größere Kraft dazu gehöre, das Brodt in den Leib Christi zu verwandeln, als etwas von neuem zu erschaffen? ob diese Kraft edler sey, als die Kraft der Empfängniß? ob diese Verwandlung eine Vernichtung sey? ob sie plötzlich sey? oder erst nach und nach erfolge? und dergleichen mehr. In einer besondern Frage sucht er zu zeigen, (ad L. IV. Dist. XX. Quaest. 5.) daß es der Teufel sey, durch dessen Dienst die Strafe des Fegfeuers ausgeübt werde. Eben so beweist er, (ad L. IV. Dist. XXIII.) daß die letzte Oelung nicht unmittelbar von Christo; sondern vom heil. Geiste durch die Apostel eingesetzt worden sey. Andere Fragen über das vierte Buch Lombards sind folgende: ob die

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Strafen der Verdammten wegen der Fürbitte der Kirche etwas gemildert werden? ob Gott mit einem derselben barmherziger oder gerechter verfahre, als mit dem andern? ob er etwas bloß aus Gerechtigkeit, oder bloß aus Barmherzigkeit erlassen könne? ob über die Engel ein Gericht ergehen werde? ob das verbrennende Feuer, welches vor dem Angesichte des höchsten Richters hergehen wird, ein Element sey? ob die Kraft dieses Feuers natürlich oder übernatürlich sey? ob es so hoch steigen werde, als die Wasser der Sündfluth? ob dieses Feuer vor dem Gerichte hergehen, oder auf dasselbe folgen werde? ob die Seeligkeit ein erschaffenes oder unerschaffenes Gut sey? wie die verherrlichten Körper beschaffen seyn werden? ob an dem Orte der Verdammten körperliche oder geistliche Finsterniß seyn werde? und andere solche Fragen mehr.

Wundert man sich nunmehr vielleicht nach allen diesen Auszügen aus den dogmatischen Schriften des Bonaventura, wie ihm Gerson und Trittenheim einen so hohen Vorzug über alle Scholastiker haben beylegen können: so muß man auf die Bücher zurücksehen, auf welche sie, besonders Gerson, ihre Lobsprüche gründeten. Sein Breviloquium ist, wenn man nur die Erwartungen nach dem Zustande des Jahrhunderts gehörig herabstimmt, ein nicht übel gerathenes Buch. Man sollte sich freylich von einem Lehrer, der deßwegen gerühmt wird, daß er alles auf die christliche Gottseeligkeit zurückführe, mehr biblische Begriffe und Beweise, auch mehr praktische Anwendungen der Glaubenslehren versprechen; aber sein Vortrag ist doch ziemlich brauchbar; (wenn gleich in sehr schlechtem Latein abgefaßt,) von unnützen Fragen und Kunstwörtern größtentheils entblößt; und die Anleitung, welche er so häufig zum Verständniß und Erweis der

Lehr-

Schlüsse aus Vernunftwahrheiten oder andern theologischen Lehren giebt, erleichtert wenigstens das Nachdenken über den Grund und Zusammenhang derselben. Die zweyte seiner gepriesenen Schriften, (Itinerarium mentis in Deum,) welche ganz mystisch ist, entfernt sich desto mehr von der scholastischen Methode, und zeigt, wie andere seiner schon anderswo (Th. XXVIII. S. 328—330.) angeführten Aufsätze, daß es ihm keinesweges an Eifer für die Frömmigkeit gefehlt habe; wenn nur seine Religionskenntnisse reiner gewesen wären. Daß er die Vereinigung jener beyden Lehrarten zur Vollkommenheit der theologischen Wissenschaft vor nothwendig gehalten, ja der mystischen darunter den Vorzug gegeben habe, beweiset eine bereits von Semlern (Einleitung in die dogmat. Gottesgelehrs. S. 58. vor dem zweyten Bande von Baumgartens Evangelischer Glaubenslehre) in einer Einsichtsvollen Würdigung der Schriften des Bonaventura, aus dessen Commentarius über Lombarden (L. III. Dist. XXV. Quaest. 3.) beygebrachte Stelle, in welcher er eigentlich einem andern berühmten Mystiker, der hundert Jahre früher gelebt hat, gefolgt ist. „Nach dem „Hugo von St. Victor, schreibt er, findet man, „nach dem Wachsthum des Glaubens, auch verschiedene Gattungen von Menschen. Denn es giebt einige „Gläubige, die bloß aus Frömmigkeit sich zu glauben „entschließen; aber mit ihrer Vernunft, (oder mit Gründen, ratione,) nicht begreifen, ob man glauben müsse, „oder nicht. Andere billigen dasjenige mit ihrer Vernunft, was sie mit ihrem Glauben angenommen haben. Noch andere erfahren dasjenige durch das Verständniß eines gereinigten Gemüths, (die berühmte „via purgativa der Mystiker,) was sie glauben und „durch die Vernunft billigen. Bey der ersten macht „der Glaube allein die Wahl aus; bey der zweyten

J. C. 1078 bis 1302.

„Gattung ſetzt die Vernunft die Billigung hinzu;
n. C. G. „und bey der dritten ergreift die Reinigkeit des
1073 bis „Verſtändniſſes die Gewißheit.“
1305.

Solche Hauptanführer der Scholaſtiker im dreyzehnten Jahrhunderte, wie **Alexander von Hales**, **Albert der Große**, **Thomas von Aquino** und **Bonaventura** waren, in deren Geſellſchaft die Leſer dieſer Geſchichte bisher vielleicht zu lang für ihr Neigung zurückgehalten worden ſind, überheben ſie doch zugleich der Nothwendigkeit, eine genauere Bekanntſchaft mit einigen andern, zwar auch berühmten ſcholaſtiſchen Theologen in den ſpätern Zeiten des gedachten Jahrhunderts, und die ſich um die Philoſophie, wie in ihrer Geſchichte (Th. XXIV. S. 443. fg.) bemerkt worden iſt, nicht gemeine Verdienſte erworben haben; aber in der Religionswiſſenſchaft nur auf der von jenen hochverehrten Lehrern geebneten Bahn fortgeſchritten ſind, zu errichten. So hat **Heinrich von Gent**, der unter ſeinen Niederländiſchen Landsleuten den Beynahmen **Goethals**, (lateiniſch überſetzt, Bonicollius) führte, und in der Sorbonne die Theologie und Philoſophie mit großem Beyfall lehrte, eine Summam Theologiae, und Quodlibeta theologica in LL. IV. Sententiarum hinterlaſſen, deren Ausgaben **Cave** (Hiſt. litt. Scriptt. eccleſiaſt. T. II. p. 326.) und **Fabricius** (Biblioth. med. et inf. Latinit. T. III. p. 214. ed. Patav.) verzeichnet haben. Aehnliche Schriften (Quaeſtiones in Magiſtrum Sententiarum, et Quodlibeta theologica LXXX.) hat der Engliſche Franciſcaner und Lehrer der Theologie zu Oxford, **Richard von Middleton**, der von ſeinen Bewunderern Doctor ſolidus, copioſus, fundatiſſimus et authoratus genannt wurde, aufgeſetzt. (Fabric. l. c. T. V. p. 82.) Berühmter noch als beyde wurde **Aegidius von Rom**, oder

von

von Colonna, Prior der Auguſtiner Eremiten, Lehrer der Theologie zu Paris, und ſeit dem Jahr 1295. Erzbiſchof von Bourges. Sein Tod wird von einigen ins Jahr 1315. von andern erſt ins folgende geſetzt. Das erſtere verdient aber den Vorzug, weil es Du Boulay, ſelbſt mit ſeinem Sterbetage, angiebt; der auch folgende Inſchrift über ſeinem Grabe zu Paris mittheilt: Hic iacet aula morum, vitae munditiae, Archiphiloſophiae Ariſtotelis perſpicaciſſimus commentator, clavis et doctor ſacrae Theologiae, lux in lucem reducens dubia. Der große Ruf von ſeiner Wiſſenſchaft erwarb ihm die Ehrennahmen: Doctor fundatiſſimus und Theologorum Princeps; weil man ihm aber auch Wunderwerke zuſchrieb: ſo iſt er nicht ſelten Beatus Doctor genannt worden. Trittenheim verſichert, daß er beynahe unzählige Bücher geſchrieben habe; von einigen derſelben mögen hier die Aufſchriften ſtehen; die philoſophiſchen, unter welchen Commentarien über alle Bücher des Ariſtoteles ſind, können wegbleiben. (in Hexaëmeron, in Cantica Canticorum, in Epiſtolas Pauli, in LL. IV. Sententiarum, Compendium Theologiae, de ſubiecto theologiae, diſtinctio Articulorum fidei, de corpore Chriſti, de ſapientia divina in beatis, de peccato originali, adverſus corruptorem Thomae, &c.) Da er, wie auch der Titel der letzten von dieſen Schriften anzeigt, ein eifriger Vertheidiger der Meinungen ſeines Lehrers, des heil. Thomas, war: ſo brauchen ſeine Lehrſätze deſto weniger ausgezeichnet zu werden. (Trithem. de Scriptt. Eccleſiaſt. c. 490. p. 121. ed. Fabric. Bulaei Hiſt. Univerſ. Pariſ. T. III. p. 671. ſq. Cave l. c. p. 339. ſq.) Einige ſeiner Lehrſätze, beſonders über die Brodtverwandlung, hat Cramer aus ſeinen Contemplationibus LX. de ſanctiſſ. Euchariſtiae Sacramento, ausgezeichnet. (l. c. S. 915—920.)

J. n. C. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Vincent von Beauvais, dieſer berühmte Franzöſiſche Dominicaner, um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts, deſſen großes Werk, das vierfache Speculum, ebenfalls ſchon in der Geſchichte der Philoſophie (l. c. S. 446.) angezeigt worden iſt, darf doch auch hier nicht vorbeygelaſſen werden. Jenes Werk, das er auf Verlangen und Koſten ſeines Königs, Ludwigs des Neunten, zuſammentrug, fordert, ſo ſehr es auch nur Sammlung iſt, gleichwohl wegen der ungemeinen Hochſchätzung, deren es lange genoſſen hat, für zwey ſeiner Hauptheile, Speculum doctrinale et morale, ſeine beſondere Stelle. Die zu Venedig im Jahr 1494. in vier Foliobänden gedruckte Ausgabe deſſelben, deren ich mich jetzt bediene, kann diejenigen entſchuldigen, welche ihn noch in neuern Zeiten Biſchof von Beauvais genannt haben, weil er in dieſer Ausgabe eben denſelben Nahmen führet. Das Speculum doctrinale macht in derſelben 255 Bogen aus, und beſteht aus ſiebzehn Büchern. Es iſt eigentlich der zweyte Theil des geſammten Werks. Nachdem er im erſten (Speculum naturale) alles, was man damals aus lateiniſchen Büchern über Phyſik, Naturgeſchichte, Phyſiologie, Pſychologie, Geographie und chronologiſche Weltgeſchichte nehmen konnte, geſammelt; auch vieles über die göttliche Regierung der Welt und der Menſchen, über die mancherley Merkwürdigkeiten des Menſchen, ſeine Verſündigung und ihre Folgen, hinzugemiſcht hat, woraus man die allgemeine und körperliche und geiſtige Natur kennen lernen ſollte: ſo ſucht er im zweyten Theil zu zeigen, wie dieſe verfallene Natur durch Wiſſenſchaften und Künſte wieder hergeſtellt werden müſſe. Von dieſen handelt er zuerſt überhaupt, von ihrer Erfindung und Eintheilung, von der Methode zu ſtudieren, zu leſen und zu unterrichten; ſodann von der Sprachlehre, Redekunſt

Kunſt und Dichtkunſt, (ſcientiae ſermocinales) [illegible] den praktiſchen oder moraliſchen Wiſſenſchaften, worunter die Fertigkeit, ſich ſelbſt zu regieren, (monoſtica) die Haushaltungskunſt und Staatsklugheit gerechnet werden; und wobey [illegible] aus geiſtlichen und bürgerlichen Rechten vorkommt; ferner von den mechaniſchen Künſten, nämlich Wollenarbeit, Baukunſt, Kriegskunſt, Schiffskunſt, Handelſchaft, Jagd, Ackerbau, Alchymie, (im Grunde mehr Metallurgie und Chymie) und praktiſche Arzneykunde ſeyn ſollen; endlich von den theoretiſchen Wiſſenſchaften, welche der Endzweck von allem ſind. Die theoretiſche Arzneykunde, die Phyſik, die Mathematik, und endlich die Theologie, als der Zweck der Wiſſenſchaften, werden in dieſem letzten Abſchnitte vorgetragen. Weil aber ſchon im erſten Haupttheil viel phyſikaliſch-theologiſcher Miſchmaſch eingeſtreuet worden war: ſo iſt dieſe Wiſſenſchaft hier am allermagerſten ausgefallen. Eine ziemliche Reihe von Hauptſtücken beſchäftigt ſich mit der heydniſchen Litterlehre und Fabelgeſchichte; alsdann wird etwas über die chriſtliche Theologie und die bibliſchen Bücher hinzugefügt; zuletzt aber werden die berühmteſten Kirchenſchriftſteller bis ins zwölfte Jahrhundert beſchrieben. T. II. C. 1079 bis 1909.

Etwas mehr, als durch dieſen dogmatiſchen Spiegel, wird die Erwartung der Leſer durch einen andern Haupttheil dieſes Werks (Speculum morale) erfüllt. Es iſt zwar auch nur eine Sammlung; aber eine ziemlich reichhaltige, über die chriſtliche Sittenlehre, wie man ſich dieſelbe damals, und noch Jahrhunderte ſpäter, vorſtellte; wo die moraliſchen und theologiſchen Tugenden, nebſt den entgegengeſetzten Laſtern, die vornehmſte Grundlage ausmachen; die erſtern

H. II. C. G. 1073 bis 1303.

ſtern nach Ariſtoteliſchen, die zweyten nach den Begriffen der Kirchenväter entwickelt; die bibliſchen Stellen nur zu einiger Erläuterung und zu Beyſpielen angehängt; über alles viele Fragen aufgeworfen, und Einwürfe beantwortet werden; endlich auch mancherley Erzählungen, zum Theil fabelhafte, eingerückt ſind. Uebrigens hat man bereits an einem andern Orte (oben, S. 72. fg.) geſehen, daß dieſe Sittenlehre, entweder vom Vincent ſelbſt, oder vielleicht wahrſcheinlicher von einem ſpätern Schriftſteller, aus dem zweyten Haupttheil der Summa des heil. Thomas großentheils ausgeſchrieben worden iſt. Auch wo der Sammler etwas Eigenes zu haben ſcheint; oder viel fremdes Gut vollſtändig zuſammengeſtellt hat, iſt doch nichts Durchgedachtes und Lehrreiches daraus geworden. So hat er (L. III. Diſt. X. fol. 155. fq.) vier und zwanzigerley Gattungen von Nutzbarkeit des göttlichen Wortes angegeben. Die erſte iſt, daß es nährt und erhält. Dieſes wird mit den Worten Chriſti: Der Menſch lebt nicht allein vom Brodte, und ſo weiter; auch mit andern Stellen der Bibel, erwieſen; darauf aber durch zwey Geſchichtchen beſtätigt; zum Beyſpiel, daß zwey Brüder, nach einem geendigten Faſten, lange mit einander bis an den andern Tag von Gott geſprochen, und darüber das Eſſen vergeſſen haben. Man findet auch in dieſe Moral nicht wenig aus der Dogmatik eingeflochten; wie von der Erbſünde, vom jüngſten Gerichte, und dergleichen mehr. Uebrigens ſind Ordnung und Zuſammenhang nicht immer am genaueſten beobachtet worden. Nachdem der Verfaſſer viel vom Gebete geſchrieben hatte, fällt es ihm noch ein, den Beſchluß des Werks mit einem achtfachen Nutzen der beſtändigen Jungfrauſchaft zu machen; der auch durch Beyſpiele aus der Heiligenlegende bekräftigt wird.

Bis

Bis in die spätern Zeiten des dreyzehnten Jahrhunderts also waren die Scholastiker auf ihrem neuen Wege ziemlich einmüthig fortgeschritten. Obgleich Söhne verschiedener, gar nicht freundschaftlich gegen einander gesinnter Orden, Dominicaner, Franciscaner und Augustinianer; obgleich auch durch mancherley Meinungen von einander getrennt, theilten sie sich doch in keine feindseelige Partheyen; und selbst ihr gemeinschaftlicher Führer, Peter Lombard, so wie das Uebereinstimmende ihrer Methode, schienen die Eintracht unter ihnen zu erhalten. Um diese Zeit aber trat ein Englischer Franciscanermönch unter ihnen auf, Johannes Duns Scotus, und streuete einen Saamen der Uneinigkeit aus, dessen Früchte bis in die neuesten Jahrhunderte fortgewährt haben. Man hat in der Geschichte der Philosophie dieses Zeitalters (Th. XXIV. S. 435—440.) einen Abriß seines Lebens, seiner eigenthümlichen Methode, und seines nicht unbeträchtlichen Fortgangs im philosophischen Forschen gelesen. Wenn diese Anstrengung seines Geistes, der gar nicht unter die gemeinen gehörte, wegen seiner barbarischdunkeln Schreibart, in der er unglücklicher Weise alle übrige Scholastiker hinter sich zurückließ, den meisten neuern Gelehrten unbekannt geblieben ist: so könnte man leicht auf die Vermuthung gerathen, daß auch seine Verdienste um die Theologie darum verkannt worden wären, weil man gewöhnlich durch das Abschreckende seines Ausdrucks verleitet worden sey, seine Schriften dieses Inhalts seiner Untersuchung, nicht einmal des Lesens, zu würdigen. Desto weniger dürfen hier seine theologischdogmatischen Schriften mit dem verächtlichen Seitenblicke abgefertigt werden, der ihnen sonst meistentheils von den Protestanten zu Theil wurde. Semler hat sich fast zuerst unter ihnen die Mühe genommen, von diesen Werken einen etwas

n. C. 1073 bis 1300.

genauern

genauern Begriff zu geben; (Einleit. in die Dogmat. Gottesgelehrſ. S. 68. fg. 95. fg. vor dem zweyten Bande von Baumgartens Evangel. Glaubenslehre;) noch ſorgfältiger und vollſtändiger aber hat Cramer ſeinen Lehrbegriff, verglichen mit dem vom Thomas und Bonaventura vorgetragenen, dargeſtellt. (Siebente Fortſetzung von Boſſuets Einleitung in die Geſchichte der Welt und der Religion, S. 295. fg.)

Dieſer Lehrbegriff muß aus ſeinem Commentar über Lombards Lehrbuch, von welchem ich die zu Venedig im Jahr 1506. in vier Foliobänden gedruckte Ausgabe vor mir habe, geſchöpft werden. Aber auch aus demſelben brauche nur ein Theil von demjenigen, was Duns Scot Eigenes hat, hier ausgezogen zu werden. Ueber Lombards Vorbericht wirft er fünf Fragen auf, davon die vier erſten nach den vier cauſis des Ariſtoteles gebildet ſind. Die erſte: iſt es nöthig, daß dem Menſchen in ſeinem gegenwärtigen Zuſtande eine geiſtige Lehre übernatürlich eingegeben werde, welche er durch das natürliche Licht ſeines Verſtandes nicht erreichen kann? Die zweyte: iſt dieſe übernatürliche dem Wanderer nöthige Kenntniß in der heil. Schrift hinlänglich vorgetragen worden? Die dritte; iſt Gott das erſte Subjekt der Theologie? Die vierte: iſt die Theologie eine praktiſche Wiſſenſchaft? und die fünfte: kann ſie wegen ihres Verhältniſſes zur Ausübung, als zu ihrem Endzwecke, eine ſolche Wiſſenſchaft genannt werden? Bey der erſten Frage bringt Scotus zuerſt Gründe bey, warum keine ſolche übernatürliche Kenntniß dem Menſchen nöthig ſey: und da dieſelben von ſeinen natürlichen Kräften hergenommen ſind: ſo werden Lehrſätze des Ariſtoteles und Avicenna zum Beweiſe angeführt. Dagegen ſetzt er Schriftſtellen hin, welche eine göttlich eingo-

gegebene Lehre anzeigen. Er bemerkt hierauf, daß
Philosophen und Theologen über diese Fragen mit ein-
ander uneins seyen, indem jene eine Vollkommenheit
der Natur annähmen, und die übernatürliche Voll-
kommenheit leugneten; die Theologen hingegen sowohl
den Mangel der Natur, als die Nothwendigkeit der
Gnade anerkennten. Die Gründe der Philosophen
[illegible] theils aus dem Aristoteles und Augustinus,
[illegible] überhaupt aus den Kräften des menschlichen
Verstandes, in welcher sich die Fähigkeit zu jeder Er-
kenntniß finden müsse, hergeleitet, und eben so um-
ständlich widerlegt, als entwickelt; recht eigentlich in
logistischer Gestalt. Scotus dringt besonders dar-
auf, daß es im Menschen keine natürliche Kräfte gebe,
gewisse Lehren zu erkennen, und daß er nicht einmal
eine Bestimmung deutlich und genau einzusehen im
Stande sey.

J. n. C. G. 1078 bis 1308.

Was er über die zweyte Frage geschrieben hat,
noch merkwürdiger. Er ist, wie bereits Cramer
(S. 299.) bemerkt hat, der erste unter den Scho-
[illegible], der den göttlichen Ursprung der heil.
Schrift gegen ihre Verächter und Feinde besonders
und ausführlich darzuthun suchte. Es sind acht We-
[illegible], auf welchen man sie überzeugen kann: pronuncia-
[illegible] prophetica; scripturarum concordia; auctoritas
[illegible]ibentium; diligentia recipientium; rationabilitas
[illegible]tentorum; irrationabilitas singulorum errorum;
[illegible]lesiae stabilitas; miraculorum claritas. (P. I. fol. 5.)
[illegible] Gott allein, sagt er, künftige zufällige Begeben-
[illegible] gewiß voraussehen, und andern bekannt machen
[illegible]: so muß die heil. Schrift, in der so viele, größ-
[illegible] schon erfüllte Weissagungen vorkommen,
[illegible] ihm herrühren. In Dingen, welche nicht augen-
[illegible]liche Deutlichkeit haben; oder aus eben solchen
Grund-

Grundſätzen fließen, kommen viele Leute von verſchiedenen Geſinnungen nicht feſt und unfehlbar mit einander überein, wenn ihr Verſtand nicht durch eine höhere Urſache zum Beyfall gelenkt wird. Daher iſt die Uebereinſtimmung der bibliſchen Schriftſteller, die ſo verſchieden dachten, und zu ſo verſchiedenen Zeiten lebten, in ſolchen Gegenſtänden, kein geringer Beweis. Man könnte zwar dagegen einwenden, daß die ſpätern Schriftſteller den frühern nicht hätten widerſprechen können, weil dieſe vieles von keiner augenſcheinlichen Gewißheit geſagt hatten, zu deſſen Widerlegung es keine Gründe gab, dergleichen der Philoſoph haben kann, um von ſeinem Lehrer abzugehen. Allein die Zeitgenoſſen in verſchiedenen Ländern, Jeremias und Ezechiel, kamen nicht bloß in demjenigen überein, was ſie von ihrem gemeinſchaftlichen Lehrer Moſes gelernt hatten; ſondern auch in vielen andern nicht augenſcheinlichen Dingen: ein Merkmal, daß ſie auch beyde einen gemeinſchaftlichen übernatürlichen Lehrer gehabt haben. Das Anſehen der bibliſchen Schriftſteller macht auch einen dieſer Beweiſe aus. Die ihnen beygelegten Schriften gehören ihnen entweder zu, oder nicht. Das letztere kann nicht ſeyn, weil ſie ſonſt gegen ihre Grundſätze, welche alles Lügen, beſonders im Glauben und in Sitten, unterſagten, gelogen haben würden, indem ſie verſicherten: dieſes ſagt der Herr. Sie konnten auch nicht betrogen werden, weil ſo viele Heilige ſonſt nicht ſo mancherley Offenbarungen erhalten haben würden. Um des Gewinnſtes Willen haben ſie gewiß nicht gelogen, indem ſie ſo viel wegen ihrer Religion gelitten haben. Von Juden können dieſe Schriften auch nicht aufgeſetzt ſeyn, da ſie zum Vortheil des Chriſtenthums gereichen. Mithin ſind die Lehren dieſer heiligen Männer höchſt glaubwürdig. Dazu kömmt die große Behutſamkeit der

J. C. 2073 bis 3503.

ter,

rer, welche jene Bücher angenommen haben. Wollte man etwan nichts glauben, als man geſehen hat: ſo müßteſt du auch nicht glauben, daß die Welt vor dir da geweſen ſey; oder, daß dieſer dein Vater, und dieſe deine Mutter ſey, Aber ein ſolcher Unglaube würde das ganze bürgerliche Leben aufheben. Wenn man nun auch ſolche nicht geſehene Dinge glauben muß: ſo muß man noch vielmehr dasjenige glauben, was eine ganze berühmte und rechtſchaffene Geſellſchaft, nach einer ſorgfältigen Unterſuchung, gebilligt. So haben es aber die Jüdiſche und Chriſtliche Kirche mit ihren heiligen Büchern gemacht; die Chriſten haben ſogar Büchern, die in denſelben angeführt werden, keinen gleichen Werth beygelegt. Der fünfte Beweis wird von der Vernunftmäßigkeit des Inhalts der heil. Schrift hergenommen. Kann wohl etwas vernünftiger ſeyn, ſagt Scot, als Gott, wie den letzten Zweck, über alles zu lieben; und den Nächſten als ſich ſelbſt? ingleichen die Vorſchrift: was ihr wollt, daß euch die Menſchen thun ſollen, das thut ihr ihnen auch! Aus dieſen praktiſchen Grundſätzen folgen andere ähnliche, eben ſo anſtändige und vernünftige Lehren. Was ſie von Gott zu glauben befiehlt, iſt auch alles ſeiner würdig. Dagegen ſind alle der heil. Schrift entgegengeſetzte Irrthümer ſo unvernünftig. Was wollen die Heyden für ihren Götzendienſt anführen? indem ſie die Werke ihrer Hände anbeten, haben ſie gar nichts Göttliches. Was können die Saracenen, dieſe verächtlichſten Schweine, Muhammeds Schüler, für ihre Schriften beybringen? ſie erwarten ja zu ihrer Glückſeeligkeit nur, was Schweinen zukömmt: Eſſen und Beyſchlaf; obgleich ein Philoſoph von dieſer Parthey, Avicenna, eine höhere Verheißung für den Verſtand angiebt. Was können die elenden Juden ſagen, die das neue Teſta-

n. C. G. 1073 bis 1308.

ment verdammen, das doch im Alten verſprochen worden iſt? was die Eſel, die Manichäer, die ein arges Böſes erdichten? und was andere einzele Ketzer, die ein Wort der Schrift unrecht verſtanden haben? Auch die Fortdauer der Kirche unter allen Angriffen der Ketzer, die in der Schrift verheißen worden iſt, gehört zu dieſen Beweiſen. Wer könnte auch ſonſt wohl, als Gott, eine ſolche Menge Menſchen, die zur Sünde geneigt iſt, dahin bringen, daß ſie einem Fleiſche und Blute widerſprechendes Geſetz beobachte? Die Sekte der Juden iſt hingegen ſchon ziemlich aufgelöſt, und die Muhammedaniſche wird bald ein Ende nehmen, indem ſie jetzt im Jahr 1300. ſehr geſchwächt iſt. Endlich iſt auch die heilige Schrift durch Wunder beſtätigt worden. Gott kann kein falſcher Zeuge ſeyn; da er nun von den Lehrern der Schrift angerufen wurde, zu bezeugen, daß ſeine Lehre wahr ſey: ſo hat er ſolches auch würklich durch Wunder gethan. Wären dieſe nicht geſchehen, kann man mit Auguſtin ſagen: ſo würde uns das einzige große Wunder genügen, daß die Welt Chriſto ohne Wunder geglaubt hat; ja, wenn man unſern Glauben vor unglaublich erklärt: ſo iſt es nicht weniger unglaublich, daß einige wenige Menſchen vom niedrigſten Stande, und ohne alle Geſchicklichkeit, für eine ſo unglaubliche Sache den Beyfall der Welt, und in derſelben ſelbſt der Gelehrten, hätten erwerben können, wenn ſolches nicht durch Wunder bewürkt worden wäre. Freylich nennt Scotus unter dieſen Wundern auch die vermeinte wunderbare Heilung Conſtantins vom Ausſatze, welche ihm durch ſeine Taufe von dem Römiſchen Biſchof Silveſter wiederfahren ſeyn ſoll. Zu dieſen acht Beweiſen ſetzt er noch zwey andere: das ſchriftliche Zeugniß von Chriſto, welches Joſephus hinterlaſſen haben ſoll, und den gewiſſen Beyſtand,

n. C. G. 1073 bis 1303.

den

n Gott allen, welche ihr Heil mit wahrem Eifer
chen, durch die heilige Schrift geleistet hat. J. n.
rauf zeigt er noch besonders, daß die heil. Schrift C.
e für den Wanderer hinlängliche Belehrung zu sei- 1073
r Seligkeit enthalte, indem sie ihm seinen letzten bis
weck, das Anschauen und den Genuß Gottes, nach 1303.
em Leben; die Mittel zu demselben zu gelangen,
ch, was er glauben, hoffen und thun soll, vollstän-
bekannt mache; außerdem ihn über die Eigenschaften
örperlicher Wesen so weit unterrichte, als es ihm zu
ssen möglich und nützlich war. Um die Einwürfe,
dagegen gemacht werden können, zu beantworten,
merkt er, daß das Naturgesetz sich allerdings an we-
ge Belehrungen begnügt habe, weil die Menschen
er demselben noch keiner weitläufigen benöthigt wa-
, daß dasjenige, was unter einem buchstäblichen
ortrage verborgen liegt, angenehmer begriffen werde,
s was ausdrücklich gesagt worden ist; und daß,
ns gleich viele nothwendige Wahrheiten in der
hrift nicht wörtlich ausgedrückt sind, sie doch, wie
hes auch in andern Wissenschaften üblich sey, gerade
Schlüsse in Grundsätzen, ihrem kräftigen Sinne
h, (virtualiter) darinne enthalten wären. Ueber-
weitläufig und spitzfindig ist besonders die vierte
d fünfte Frage: ob und wiefern die Theologie
e praktische Wissenschaft sey? erörtert worden. (fol.
— 16.)

Bey der zweyten Frage über Lombards ers
Distinction, findet sich schon ein Widerspruch ge-
n den heil. Thomas; ob er gleich nicht genannt
rd. Man darf nicht, sagt Scotus inter propo-
onem esse per se notam, et per se noscibilem;
ch nicht zwischen dem, was an sich, und was in uns
kannt ist, unterscheiden, weil beydes einerley ist; und

dieſen Unterſchied hatte doch Thomas (Summae
n. Quaeſt. II. art. 1. p. 4.) gemacht, um die natürl
C. G. Erkenntniß von Gott zu erläutern. Auf die vi
1073 bis Frage: ob die Mehrheit der Perſonen mit
1303. Einheit des göttlichen Weſens beſtehen kön
macht er ſich zuerſt den Einwurf, der in ſeinem r
berſetzbaren Latein alſo lautet: Quaecunque un
eidem ſimpliciter ſunt ſimpliciter: eadem inte
ſunt eadem ſimpliciter; et additur: ſimpliciter,
excludendum identitatem ſecundum quid; qui
ſunt eadem eidem non ſimpliciter, ſed ſecund
quid; vel ſi idem ſimpliciter ſunt eadem ſolum
cundum quid: non opus illa eſſe ſimpliciter ead
Sed perſonae divinae ſunt ſimpliciter et omn
idem eſſentiae divinae, quae in ſe et omnino eſt ſ
pliciter eadem; ergo; worauf noch der Beweis
nes Oberſatzes und Unterſatzes folgt. Er bringt n
mehr Einwendungen bey, unter welchen auch dieſe
Man muß in den Weſen, vornemlich im höch
Gute, nichts annehmen, deſſen Ermangelung k
Unvollkommenheit im Ganzen der Schöpfung ver
ſacht; nun fehlt aber keine Vollkommenheit im G
zen, wenn auch eine Perſon im göttlichen Weſen n
vorhanden iſt; mithin braucht man keine Mehrheit
Perſonen in Gott anzunehmen. Zuletzt ſchließt
Verfaſſer ſo: Was keinen Widerſpruch in ſich ſchli
iſt möglich; daß aber ein Weſen in drey Perſonen
enthält keinen Widerſpruch, weil dieſer nur ſecundi
dem Statt findet.

Aeußerſt lang und fein iſt wiederum die Bea
wortung der Frage gerathen: ob in der Gottheit n
zwo innere Hervorbringungen ſind? (Qua
7. fol. 31—40.) Von den übrigen ſehr zahlreich
Fragen, welche Scotus über das erſte Bu
Lo

Lombards aufwirft, iſt es auch kaum nöthig, mehr als den Inhalt einiger anzugeben. So frägt er, (ad Diſt. III. Quaeſt 5. fol. 52.) ob es in jedem Geſchöpfe eine Spur der Dreyeinigkeit gebe? und gleich darauf: utrum in parte intellectiva proprie ſumta ſit memoria habens ſpeciem intelligibilem priorem naturaliter actu intelligendi? utrum pars intellectiva proprie ſumta vel aliquid eius ſit cauſa totalis gignens notitiam actualem; vel ratio gignendi? utrum principalior cauſa notitiae genitae ſit obiectum in ſe vel in ſpecie praeſens; vel ipſa pars intellectiva animae? und wiederum: ob es im Gemüthe ein deutliches Bild der Dreyeinigkeit gebe? (fol. 52—67.) Weiter frägt er: ob die Redensart richtig ſey: Gott hat einen andern Gott gezeugt? oder dieſe: in Gott iſt Vater, Sohn und heil. Geiſt? ob das göttliche Weſen zeuge; oder gezeugt werde? ob Gott der Vater ſeinen Sohn mit dem Willen gezeugt habe? ob es mit der göttlichen Einfachheit beſtehen könne, quod Deus vel aliquid dictum de Deo formaliter ſit in genere? ob jede göttliche Perſon die andere ſende, und von ihr geſandt werde? utrum neceſſe ſit ponere caritatem creatam formaliter inhaerentem naturae beatificabili? utrum illud poſitivum caritatis praeexiſtentis, quod manet in augmento, ſit tota eſſentia caritatis intenſae; ita, quod ſi poneretur caritas intenſa ſine ſubiecto, nullam realitatem poſitivam haberet in ſe eſſentialiter aliam ab illa, quae praefuit in caritate remiſſa? ob jede göttliche Perſon in der andern ſey? ob der Satz wahr ſey: der Vater allein iſt Gott? ob in der Gottheit eigentlich eine Zahl ſey? ob ſich Vater und Sohn im heil. Geiſte lieben? ob Eigenſchaft einerley mit der Perſon, oder mit dem Weſen ſey? ob es die göttliche Allgegenwart nach dem Vermögen nothwendig mit ſich bringe, daß Gott überall nach dem Weſen gegenwärtig ſey? ob Gott

J. n. C. G. 1073 bis 1308

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

eine beſtimmte Kenntniß von allen Dingen nach allen Bedingungen ihres Daſeyns habe? ob er eine gewiſſe und unveränderliche Kenntniß davon beſitze? ob ein Prädeſtinirter verdammt werden könne? ob man durch natürliche Gründe beweiſen könne, daß Gott allmächtig ſey? Man kann es zwar, iſt das Ende dieſer letzten Unterſuchung, auf dieſem Wege nicht ganz hinlänglich erweiſen; aber doch wahrſcheinlich machen, daß es wahr und nothwendig ſey.

Ueber Lombards zweytes Buch frägt Scotus zuerſt: utrum prima cauſalitas reſpectu omnium cauſabilium de neceſſitate ſit in tribus perſonis? ferner: ob Gott etwas erſchaffen könne? (es ſcheint, daß man ſolches aus mehrern Urſachen leugnen müſſe; unter andern darum, weil daraus eine Veränderlichkeit in ihm folgt, wenn er zur einen Zeit mehr als zur andern zum Erſchaffen geneigt iſt;) ob es möglich ſey, daß Gott etwas von ihm Verſchiedenes ohne Anfang hervorbringe; (einige aus dem Ariſtoteles genommene Gründe ſcheinen zur Bejahung dieſer Frage zu führen; zum Beyſpiel: die Materie iſt ungezeugt und unverweslich: denn ſonſt müßte ein unendlicher Fortgang in den Materien ſeyn; es muß alſo wenigſtens eine Form derſelben ohne Anfang hervorgebracht worden ſeyn; — ingleichen weil die Zeit ohne Anfang iſt, indem ſonſt eine Zeit vor der Zeit da geweſen ſeyn müßte;) utrum in angelo actualiter exiſtente neceſſe ſit ponere aliquid menſurans eius exiſtentiam vel durationem exiſtentiae eius realiter aliud ab ipſa exiſtentia? ob ein Engel zugleich an zwey Orten ſeyn könne? (ſeiner Natur nach zwar nicht, wird geantwortet; wohl aber vermöge der göttlichen Allmacht.) Sehr ſubtil und weitläuftig durchgeführt iſt die neunte Frage über die zweyte Diſtinction dieſes Buchs: ob

auch

ein Engel von einem Orte zum andern unaufhör- J. n. C. G. 1073 bis 1309.
(motu continuo) bewegt werden könne? Daß die-
möglich sey, wird selbst durch geometrische Lehrsätze
Figuren aus dem Euklides dargethan. Eine
Frage; utrum substantia sit individua per ali-
entitatem positivam per se determinantem na-
ad singularitatem? wird zwar kürzer; aber
nicht deutlicher und gemeinnützlicher, erörtert.
können über dieses Buch die Fragen bemerkt
: ob Gott den Willen eines vernünftigen Ge-
, seiner Natur nach, unsündlich machen könne?
die Gnade im Wesen der Seele; oder nur im Ver-
gen sey? ob die Gnade eine Tugend sey? ob der
Wille des Menschen sich ohne Gnade vor aller
sünde hüten könne? ob wohl die Sünde von Gott
ob sie in Gedanken seyn könne? und ob der Wille
den heil. Geist sündigen könne?

Der Anfang des dritten Buchs veranlaßt so-
die Fragen: ob es möglich gewesen sey, daß die
schliche Natur mit dem Worte in unitate suppositi
einigt würde? ob drey Personen einerley Natur der
nach annehmen können? ob eine Person mehrere
turen annehmen könne? utrum suppositum crea-
n possit sustentificare hypostatice aliam naturam
tam? endlich; utrum formalis ratio terminandi
unitatem sit proprietas relativa? Bey der Em-
gniß Christi frägt Scotus: ob die Jungfrau
aria wahrhaftig die Mutter Gottes und eines Men-
en gewesen sey? Es scheint nicht, antwortet er, weil
ey einander entgegengesetzte Dinge in Einer Person
ht zugleich seyn können; selbst die göttliche Macht
n solche Widersprüche nicht vereinigen; denn sonst
ßten, wie Aristoteles bewiesen hat, widersprechen-
Dinge von einerley Gegenstande wahr seyn. Nun

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſind aber Jungfrauſchaft und Mutterſchaft einander gerade entgegengeſetzt. Ferner ſchreibt Damaſcenus: wir nennen die ſeelige Jungfrau nicht die Mutter Chriſti. Noch ein anderer Grund: in der Kinderzeugung verhält ſich die Mutter thätig; denn wenn ſie ſich bloß leidend verhielte: ſo wäre Adam die Mutter der Eva; allein Maria hat ſich bey dieſer Zeugung nicht thätig verhalten, weil dieſelbe das Werk eines Augenblicks geweſen iſt; anderer Gründe nicht zu gedenken. Doch Scotus räumt ſie alle aus dem Wege, um zu beweiſen, daß Maria würklich Gott und einen Menſchen gebohren habe. Er geht daher tief in die Unterſuchung des Zeugungsgeſchäftes und der Frugen hinein: ob der Vater allein, oder die Mutter mit ihm die thätige Urſache der Bildung des Leibes vom Kinde ſey. Auch bringt er die Diſtinction an, daß zwiſchen Jungfrau und Mutter keine oppoſitio formalis, privativa oder contraria ſey; vielmehr beyde neben einander beſtehen könnten, wenn jemand die Handlung der höhern natürlichen Urſache, welche die Jungfrauſchaft entzieht, ergänze. Vor dieſe Frage aber geht eine berühmtere her: **ob die Jungfrau Maria in der Erbſünde empfangen worden ſey?** (ad L. III. Diſtinct. III. Quaeſt. I. fol. 10. ſq.) Daß man dieſes annehmen müſſe, (arguitur quod ſic) wird theils aus der Stelle, **daß alle in Adam geſündigt haben**; theils aus Zeugniſſen des **Damaſcenus, Auguſtinus, Hieronymus, Bernhards** und **Anſelms**, geſchloſſen; obgleich auch Stellen **Auguſtins** und **Anſelms** angeführt werden, welche zur gegenſeitigen Meinung leiten. Aber auch **zwey Gründe** (rationes aſſumtae ex duobus mediis) werden für die erſtere Meinung beygebracht. **Der erſte** iſt von der Vortrefflichkeit ihres Sohns hergenommen. Als allgemeiner Erlöſer hat er allen die Thüre geöffnet;

iſt

er Maria von der Erbſünde frey geweſen: ſo be- J. n.
e ſie keines Erlöſers; ſo hätte auch er ſich die C. G.
e nicht geöffnet, weil ſie ihm nicht verſchloſſen ge- 1073
wäre: denn dieſes geſchieht nur wegen der Sün- bis
beſonders wegen der erblichen. Der zweyte 1503.
nd liegt in demjenigen, was an der Maria ſicht-
iſt. Sie iſt nach dem gemeinen Geſetze fortge-
gt worden; mithin iſt auch ihr Leib vom angeſteck-
Saamen gebildet worden; und da von einem an-
ſten Leibe auch die Seele angeſteckt wird; ſo iſt es
Seele eben ſo ergangen, wie der Seele anderer
ſchen. Sie hat außerdem auch die gemeinſchaft-
Strafen der menſchlichen Natur an ſich gehabt,
Durſt und Hunger, welche uns wegen der Erb-
auferlegt werden: denn freywillig hat ſie dieſel-
nicht übernommen, weil ſie nicht unſere Erlöſerinn
ſen iſt. Doch Scotus weiß ſelbſt aus dem er-
dieſer Gründe darzuthun, daß Maria keine Erb-
gehabt habe. Denn, ſagt er, der vollkommen-
Mittler hat auch die vollkommenſte Mittlershand-
(actus mediandi) in Anſehung einer Perſon, für
ſie er vermittelt. Nun hat Chriſtus in Anſehung
r Perſon einen vortrefflichern Grad der Vermitte-
, als in Anſehung der Jungfrau Maria: und
us folgt, daß ſie vor der Erbſünde hat verwahrt
den müſſen. Er beweiſet dieſes erſtlich aus dem
hältniß gegen Gott, mit dem der Mittler verſöhnt;
tens aus dem Verhältniß gegen die Sünde, von
her er befreyet: und drittens, in Rückſicht auf die
bindlichkeit der Perſon, welche er ausſöhnt. Denn
nand beſänftige einen für eine Beleidigung vollkom-
, als wenn er zuvorkommend verhindert, daß dieſe
t ausgeübt werde; der vollkommenſte Mittler ver-
e auch die Wegräumung aller Strafe von dem,
hen er ausſöhnt, und eine größere Strafe, als die

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Erbſünde, gebe es nicht; endlich würde auch keine von Chriſto ausgeſöhnte Perſon ihm die höchſte Vollkommenheit haben, wenn ſie von ihm nicht das höchſte Gut hätte, das durch den Mittler erlangt werden kann. Ueberhaupt erklärt ſich Scotus über dieſe Frage: Gott habe machen können, daß Maria niemals in der Erbſünde geweſen ſey; auch wohl, daß ſie nur einen Augenblick in derſelben geblieben ſey; oder daß ſie einige Zeit in derſelben verharrte, und im letzten Augenblicke derſelben gereinigt wurde. Wenn nun alle dieſe Fälle möglich ſind: ſo hat Gott allerdings der Seele der Maria in ihrem erſten Augenblicke eine ſo große Gnade eingießen können, als andere Seelen in der Beſchneidung oder in der Taufe empfangen; ſo daß ſie in dieſem Augenblicke keine Erbſünde gehabt hätte. Man ſieht, daß Scotus dieſe Meinung nur bis zu einer hohen Wahrſcheinlichkeit zu erheben ſucht; er dreht ſich auch geſchickt genug, um allen Einwendungen oder Zeugniſſen wider dieſelbe auszuweichen. Gegen den zweyten oben angeführten Grund insonderheit leugnet er, daß die Anſteckung des Fleiſches, welche nach der Taufe übrig bleibt, eine nothwendige Urſache ſey, warum die Erbſünde in der Seele bleiben müſſe.

Zu dieſen Fragen über **Lombards drittes Buch** kommen, unter einer Menge anderer, noch folgende. Utrum in Chriſto ſit aliud eſſe verbi ab eſſe creato? Utrum Chriſtus ſit aliqua duo? Iſt der Satz richtig: Gott iſt Menſch? und dieſer: Gott iſt Menſch geworden? Beide werden gebilligt, und bey dem letztern wird beſonders angemerkt, quod hic fuit una *factio realis activa* totius Trinitatis, cui correſpondebat *factio paſſiva realis*, qua ſcilicet homo factus eſt Deus, quae fuit unio paſſiva naturae humanae

ad verbum; et haec paſſio fuit in natura humana, et terminus eius erat verbum; alia fuit factio paſſiva, ſecundum dici concomitans iſtam factionem realem activam, qua ſcilicet verbum factum eſt homo; et terminus eius videtur fuiſſe natura humana, &c. Sind in Chriſto zwey Sohnſchaften? Iſt er als Menſch ein Geſchöpf? Hat er ſündigen können? War es möglich, daß der Verſtand der Seele Chriſti alles im Worte ſah, was das Wort ſelbſt gethan hat? Mußte er nothwendig ſterben? Hat er ſchon im erſten Augenblicke ſeiner Empfängniß etwas verdient? Nein, antwortet Scotus, denn er konnte nicht ſündigen, alſo auch nicht verdienen. Dieſes folgt allerdings, weil ein mit ſeinem höchſten Zwecke verbundener Wille nichts verdienen kann, indem ſonſt auch die Seeligen noch verdienen würden. Schwer iſt es eben darum, ſagt er weiter, zu beſtimmen, wenn Chriſtus etwas verdient habe; bringt aber doch zuletzt, unter mancherley Diſtinctionen und Subtilitäten, heraus, daß ſein Verdienſt mit dem erſten Augenblicke ſeines Daſeyns als Gott und Menſch angefangen habe. Mußte das menſchliche Geſchlecht, frägt er weiter, durch das Leiden Chriſti hergeſtellt werden? Würde ſein Körper in die Verweſung übergegangen ſeyn, wenn ſeine Auferſtehung nicht beſchleunigt worden wäre? Iſt die Hoffnung eine vom Glauben und von der Liebe unterſchiedene theologiſche Tugend? Iſt ein jeder verbunden, ſich nach Gott am meiſten zu lieben? Sind alle zehn Gebote Naturgeſetze? Iſt jede Lüge eine Sünde? Er unterſcheidet die ſchädliche, dienſtfertige und ſcherzhafte Lüge. Die beyden letztern ſind an unvollkommenen Menſchen keine Todſünde; aber bey vollkommenen werden ſie von einigen davor gehalten. F. n. C. G. 1073 bis 1303.

Einige

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Erbſünde, gebe es nicht; endlich würde auch keine von Chriſto ausgeſöhnte Perſon ihm die höchſte Verbindlichkeit haben, wenn ſie von ihm nicht das höchſte Gut hätte, das durch den Mittler erlangt werden kann. Ueberhaupt erklärt ſich Scotus über dieſe Frage, Gott habe machen können, daß Maria niemals in der Erbſünde geweſen ſey; auch wohl, daß ſie nur einen Augenblick in derſelben geblieben ſey; oder daß ſie einige Zeit in derſelben verharrte, und im letzten Augenblicke derſelben gereinigt wurde. Wenn nun alle dieſe Fälle möglich ſind: ſo hat Gott allerdings der Seele der Maria in ihrem erſten Augenblicke eine ſo große Gnade eingießen können, als andere Seelen in der Beſchneidung oder in der Taufe empfangen; ſo daß ſie in dieſem Augenblicke keine Erbſünde gehabt hätte. Man ſieht, daß Scotus dieſe Meinung nur bis zu einer hohen Wahrſcheinlichkeit zu erheben ſucht; er dreht ſich auch geſchickt genug, um allen Einwendungen oder Zeugniſſen wider dieſelbe auszuweichen. Gegen den zweyten oben angeführten Grund inſonderheit leugnet er, daß die Anſteckung des Fleiſches, welche nach der Taufe übrig bleibt, eine nothwendige Urſache ſey, warum die Erbſünde in der Seele bleiben müſſe.

Zu dieſen Fragen über Lombards drittes Buch kommen, unter einer Menge anderer, noch folgende. Utrum in Chriſto ſit aliud eſſe verbi ab eſſe creato? Utrum Chriſtus ſit aliqua duo? Iſt der Satz richtig: Gott iſt Menſch? und dieſer: Gott iſt Menſch geworden? Beide werden gebilligt, und bey dem letztern wird beſonders angemerkt, quod hic fuit una *factio realis activa* totius Trinitatis, cui correſpondebat *factio paſſiva realis*, qua ſcilicet homo factus eſt Deus, quae fuit unio paſſiva naturae humanae

ista ad verbum; et haec passio fuit in natura humana, et terminus eius erat verbum; alia fuit factio passiva, secundum dici concomitans istam factionem realem activam, qua scilicet verbum factum est homo; et terminus eius videtur fuisse natura humana, &c. Sind in Christo zwey Sohnschaften? Ist er als Mensch ein Geschöpf? Hat er sündigen können? War es möglich, daß der Verstand der Seele Christi alles im Worte sah, was das Wort selbst gesehen hat? Mußte er nothwendig sterben? Hat er schon im ersten Augenblicke seiner Empfängniß etwas verdient? Nein, antwortet Scotus, denn er konnte nicht sündigen, also auch nicht verdienen. Dieses folgt keinswegen, weil ein mit seinem höchsten Zwecke verbundener Wille nichts verdienen kann, indem sonst auch die Seeligen noch verdienen würden. Schwer ist es eben darum, sagt er weiter, zu bestimmen, wenn Christus etwas verdient habe; bringt aber doch zuletzt, unter mancherley Distinctionen und Subtilitäten, heraus, daß sein Verdienst mit dem ersten Augenblicke seines Daseyns als Gott und Mensch angefangen habe. Mußte das menschliche Geschlecht, frägt er weiter, durch das Leiden Christi hergestellt werden? Würde sein Körper in die Verwesung übergegangen seyn, wenn seine Auferstehung nicht beschleunigt worden wäre? Ist die Hoffnung eine vom Glauben und von der Liebe unterschiedene theologische Tugend? Ist ein jeder verbunden, sich nach Gott am meisten zu lieben? Sind alle zehn Gebote Naturgesetze? Ist jede Lüge eine Sünde? Er unterscheidet die schädliche, dienstfertige und scherzhafte Lüge. Die beyden letztern sind an unvollkommenen Menschen keine Todtsünde; aber bey vollkommenen werden sie von einigen davor gehalten. J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Einige

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Einige Beyſpiele aus Scots Commentarius über Lombards viertes Buch, mögen noch den Beſchluß machen. Bey der Frage: ob die Kinder getauft werden müſſen? iſt er unerwartet kurz, und beruft ſich hauptſächlich nur darauf, ſchon bewieſen zu haben, daß auch ſie von der Erbſünde nicht frey ſind. Hingegen glaubt er darthun zu können, (Diſtinct. IV. Quaeſt. 9. p. 21.) daß ein Fürſt, der mit einer gewiſſen Behutſamkeit die Kinder der Juden und Ungläubigen wider den Willen ihrer Eltern taufen laſſe, daran ſehr wohl thue, weil Gott an die Kinder ein gröſſeres Recht habe, als die Eltern; ja ſolche Eltern ſelbſt dürften gar wohl durch Drohungen zur Taufe gezwungen werden, weil, geſetzt, daß ſie auch keine wahren Gläubigen würden, doch ihre Nachkommen, wenn ſie eine gute Erziehung erhielten, es werden könnten. Eine lange Reihe ſeiner Fragen betrifft die Transſubſtantiation, und die Art, wie der Leib Chriſti im Abendmahl gegenwärtig iſt. (p. 37—76.) Selbſt über die Möglichkeit der erſtern werden lange Unterſuchungen angeſtellt. Eigentlich zu reden, ſagt Scotus, iſt die Transſubſtantiation keine Veränderung; wenn man ſie aber ja mit dieſem Nahmen belegen will: ſo muß man unter den drey Gattungen der Veränderungen, welche Ariſtoteles angiebt, diejenige, die von einem Subjekte auf das andere übergeht, auf dieſelbe anwenden. Ob die Buße am Ende des Lebens zur Seeligkeit kräftig ſey? iſt auch eine ſeiner Fragen; und er giebt ſolches, unter mancherley Bedenklichkeiten und Einſchränkungen, zu. Eine ſeiner leſenswürdigern Erörterungen betrifft die Möglichkeit der Auferſtehung, und die Kenntniß einer allgemeinen Auferſtehung aus der Vernunft. So wie er jene nicht ohne Scharfſinn zu erweiſen ſucht; ſo hat er hingegen die Schwäche der Vernunftmäßigen Gründe

für

für die Wiederbelebung der Körper nicht übel entwickelt. Unter ſeine letzten Fragen gehören folgende: ob die abgeſchiedene Seele die quidditates, welche ihr vor ihrer Abſonderung zur fertigſten Vorſtellung geworden waren, erkennen könne? ob ſie alsdann neue Kenntniſſe erwerben; auch ſich der ehemaligen Kenntniſſe erinnern könne? ob die Seeligen die Gebete kennen, welche wir ihnen darbringen? ob die Welt durch das Feuer gereinigt werden ſoll? ob die Seeligkeit an ſich in einer Würkung; oder in mehrern Würkungen zugleich; oder in einer Handlung des Verſtandes oder Willens beſtehe? ob die menſchliche Natur einer unendlichen Seeligkeit fähig ſey? und ob wir alles um der Seeligkeit Willen verlangen? J. n. C. 1073 bis 1303.

Eben derſelben Venetianiſchen Ausgabe des Jahrs 1506. von Scots Commentarius über Lombards, aus welcher dieſer bisher beſchrieben worden iſt, iſt nicht allein ein ähnliches Werk Heinrichs von Gorichem, eines Scholaſtikers aus dem funfzehnten Jahrhunderte, beygedruckt; ſondern es folgen auch unter einer beſondern Aufſchrift: Quaeſtiones Quolibetales Ioannis Duns Scoti, Ordinis Minorum, auf 62 Folioblätteen. Ein Mann, wie Scotus, mußte zu ſolchen Fragen einen unerſchöpflichen Vorrath beſitzen; aber in dieſer Sammlung haben beſonders ein und zwanzig der tiefſinnigſten und ſchwerſten ihren Platz gefunden. Es iſt genug, eine kleine Anzahl derſelben zu nennen. Utrum in divinis eſſentialia ſint immediatiora eſſentiae divinae? vel notionalia? Utrum in Deo plures eſſe poſſint productiones eiusdem rationis? Utrum iſta duo poſſunt ſimul ſtare: quod relatio ut comparata ad oppoſitum ſit res, et ut comparata ad eſſentiam ſit ratio tantum? Utrum ſeparata vel abſtracta relatione originis poſſit manere prima

J. C. 1073 bis 1303.

ma perſona divina conſtituta et diſtincta? Utrum aequalitas in divinis ſit *relatio realis*? *Utrum Deus* poſſit facere angelum informare materiam? Utrum Deus poſſit ſpecies in Euchariſtia convertere in aliquid prae exiſtens? Utrum Deus poſſit facere, quod manente corpore et loco, corpus non habeat ubi, ſive eſſe in loco? Utrum actus cognoſcendi et appetendi ſint eſſentialiter abſoluti? vel eſſentialiter relativi? Utrum in Chriſto unitis naturae humanae ad verbum ſit ſola dependentia naturae aſſumtae ad perſonam verbi? Utrum ponens mundi aeternitatem poſſit ſuſtinere aliquem eſſe univerſaliter bene fortunatum? Man ſieht leicht aus dieſem Verzeichniſſe, daß es kaum die Mühe belohnen würde, den Sinn von Fragen ſolcher Art durch deutſche Paraphraſen zu entwickeln; geſchweige denn in die Krümmungen ihrer Beantwortung hineinzugehen. Eine und die andere erhöhlſchere Frage, zum Beyſpiel: ob die Allmacht Gottes durch einen nothwendigen Grund erwieſen werden könne? eine ſehr weitläufig behandelte und zuletzt verneinte Frage, machen nur eine kleine Ausnahme; führen aber ebenfalls durch ſo viele düſtere Dorngebüſche, daß man, wenn man ſich aus denſelben gerettet hat, den Gewinn für ſo viele Beſchwerden überaus mäßig findet.

Es würde Ungerechtigkeit ſeyn, zu leugnen, daß Duns Scot ſich eben ſo leicht auch bisweilen lichtvolle Wege gebahnt, ſeinen Scharfſinn nützlich angewandt habe, und in manchen lehrreichen Unterſuchungen glücklich genug geweſen ſey. Selbſt einige der aus ſeinen Schriften bisher ausgezeichneten Beyſpiele beſtätigen dieſes. Aber das Helle und Gerade war es eben nicht, was ſeinen Geiſt am liebſten beſchäfftigte; er gefiel ſich weit mehr in ſchweren und verwickelten, auch zugleich

dunkel ausgedrückten Erörterungen, wo er sei- J. n.
e Spitzfindigkeit, seine dialektisch-metaphysische C.
eit im Zergliedern und Schließen, am reichlich- 1073
ringen konnte. Er hat es freylich im Verfeinern bis
holastischen Methode, oder im Ausspinnen des 1309.
n Gewebes von Meinungen, Problemen und
tionen, weiter gebracht, als irgend einer seiner
hrten auf dieser Bahn. Es ist eine immer-
de Abwechselung von Zweifeln, Gründen, phi-
schen Kunstwörtern, schulgerechten Syllogis-
Aristotelischen und ähnlichen Lehrsätzen oder
esen, Gedanken der Kirchenväter, neuen Ab-
und Schwierigkeiten, wenn man sich dem Ziele
hsten zu seyn glaubt: durch welches alles man
le durch einen Labyrinth, höchst mühsam durch-
t muß. Unglücklicher Weise werden oft die
n vorgetragenen Lehren durch alle diese Anstren-
und Abwege nicht deutlicher und fester, sondern
worrener; und man erkauft überhaupt das we-
emeinnützliche, das in seinen Werken zerstreuet
r einen viel zu theuern Preis. Uebrigens sind
ichlich durch ihn, und von seiner Zeit an, die
berühmten Scholastischen Schulen der Thos
und Scotisten entstanden. Schon die Ei-
der beyden Mönchsorden gegen einander, zu
hre Oberhäupter, Thomas, ein Dominikaner,
corus, ein Franciscaner, gehörten, trug viel
r Ausbildung bey; noch mehr aber der Wider-
des letztern gegen mehrere Lehrsätze des erstern.
as, in der Philosophie ein Nominalist, und
ehre von der Gnade und vom freyen Willen ein
r Augustinianer, auch der Lehre von der un-
en Empfängniß der Jungfrau Maria abge-
fand in allem diesen, am Realisten Scotus
rklärten Gegner; und ihre Uneinigkeit erstreckte
sich

J. C. 1073 bis 1303. ſich nach und nach wegen der Folgenreichen Fruchtbarkeit des Auguſtinianiſchen Lehrſyſtems, auf nicht wenige theologiſche Meinungen. Kein Wunder, daß den Scotiſten nachmals ſo oft der Vorwurf des Pelagianismus gemacht worden iſt; aber eben ſo wenig iſt es zu verwundern, daß beyde Partheyen noch in dem neuern Jahrhunderten unter veränderten Nahmen gegen einander auf den Kampfplatz getreten ſind.

Mit **Duns Scot**, der im Jahr 1308. aus der Welt gegangen iſt, endigt ſich die Geſchichte der Scholaſtiſchen Theologie, und beſonders ihres zweyten Zeitalters, für den Umfang des gegenwärtigen zweyten Buchs vom dritten Zeitraum. Ueber die berühmteſten Lehrer und Schriftſteller dieſer Wiſſenſchaft ſchien es erlaubt zu ſeyn, wie es bisher oft geſchehen iſt, ein beſtimmtes Urtheil zu fällen, das ſich lediglich auf die getreueſten Auszüge ihrer Hauptwerke gründete. Da es aber gar wohl ſeyn könnte, daß manche gleichwohl mit dieſen Urtheilen nicht ganz zufrieden wären: ſo ſey es hier den Leſern ſelbſt überlaſſen, aus dem Gange und den Schickſalen der Scholaſtiſchen Theologie in ihren erſten zweyhundert Jahren, diejenigen Folgerungen zu ziehen, welche für den Zuſtand der Religionswiſſenſchaft überhaupt die wichtigſten ſind. Das einzige dürfte dem Geſchichtſchreiber, bey aller Unpartheylichkeit, frey ſtehen, die beſondern Seiten und Rückſichten zu nennen, auf welche dabey hauptſächlich geſehen werden muß. Jetzt laſſen ſich nemlich folgende Fragen gar nicht ſchwer beantworten. Welches war der Hauptzweck, den ſich die Scholaſtiſchen Theologen in dieſen beyden Jahrhunderten vorgezeichnet hatten? Reinigung, Verbeſſerung, Veredlung ihrer Wiſſenſchaft, durch Verbindung aller gelehrten Hülfsmittel, durch

bewürkte

rkte Uebereinſtimmung der Schrift mit der Ver-
ſt, und durch freyen Forſchungsgeiſt? Oder war
ielmehr die Aufrechthaltung des theologiſchen Sy-
s ihrer Zeiten, und des Anſehens der Kirchenvä-
. Mußte nicht die von ihnen gewählte Methode
beyden Abſichten am ſicherſten erreichen? War
ſie nicht gerade das Gegentheil von der ächten
logiſchen, entblößt von eigentlicher Gelehrſamkeit,
ders an Sprachkenntniß und Geſchichtkunde,
d oder äußerſt flüchtig in der Bibelerklärung, und
auf philoſophiſchen Scharfſinn nebſt geübter Diſ-
kunſt geſtützt? War ſelbſt die Philoſophie, die
ihnen alles in allem ausmachte, frey, gründlich
gemeinnützig? oder nur größtentheils eine Wie-
derholung deſſen, was Ariſtoteles, die jüngern Pla-
toniker, Auguſtinus und die Araber philoſophirt
hatten? Hatte dieſe Philoſophie ihren uneingeſchränk-
ten Würkungskreis in der Theologie? oder ſtand ſie
vielmehr bloß in ihren Dienſten, um eine Art
von Verſchanzungen um ſie herum aufzuwerfen, durch
die kein Gegner jener Wiſſenſchaft eindringen könn-
te? Welche falſche Methoden, Vorurtheile und Irr-
thümer hat der rege Unterſuchungstrieb, der in ihnen
war, in der Theologie zerſtört? oder hat er etwan nur,
zur Vorbeygehung des baufälligen innern Hauptge-
bäudes, ſeine Außenſeiten geprüft und befeſtigt? Hat
er neue wichtige Wahrheiten entdeckt und ans Licht ge-
zogen? oder iſt er wohl gar, indem er für die Erhal-
tung und Anwendung des erworbenen kirchlichen Lehr-
begriffs ſorgte, auf neue Glaubenslehren gerathen, die
ſich vollkommen zu demſelben ſchickten? Hat dieſe pro-
blematiſche Fragekunſt, in welcher recht der Vorzug
und Glanz der Scholaſtiſchen Theologie geſetzt wurde,
zu ihrer Stärke und Reife beygetragen? oder hat
nicht die Erasmus, Canus, und andere ſcharfſichtige

J. n. C. 1079 bis 1303.

A. n. C. 1073 bis 1303.

Gelehrte der Römiſchen Kirche geſtanden haben, den theologiſchen Skepticiſmus deſto mehr befördert; je mehr ſie ſich durch alte und neuerſonnene Meinungen von faſt gleicher Wahrſcheinlichkeit durchſchlagen mußte, ohne ſich auf einen ſichern bibliſchen Grund ſtützen zu können? Endlich, um die Hauptſache zuſammen zu faſſen, welche beträchtliche Vortheile gewann die Glaubens- und Sittenlehre, auch die Vertheidigungswiſſenſchaft der Religion, durch dieſe Theologie? Waren es noch andere, außer der Beſtimmtheit mancher Begriffe, durchgedachten Erläuterungen mancher Lehrſätze, Erfindung neuer Beweiſe, Schärfung der bereits vorhandenen? und dergleichen mehr. Hat ſie wohl gar eine betriebſame Vorbereitung und Erleichterung zu einer weſentlichen Verbeſſerung der Theologie und der Religion ſelbſt geleiſtet? und iſt ſie etwan ein Beweis, daß die Philoſophie allein alles in der Theologie vermöge, was für dieſe wünſchenswerth iſt? Alle dieſe Fragen finden die zuverläſſigſten Angaben zu ihrer Beantwortung in der vorhergehenden Geſchichte.

Durch ſo viele Männer von großen Gaben; durch das Schimmernde ihrer neuen Methode, durch das ſo ſehr belebte Studium der Philoſophie, und durch die Beſitznehmung der theologiſchen Lehrſtühle auf Univerſitäten, von welchen wiederum ein neues Heer Zöglinge auf gleicher Bahn hervorgieng, hatten die Scholaſtiſchen Theologen im dreyzehnten Jahrhunderte ein vollkommenes Uebergewicht gegen die andern Gattungen von Religionslehrern gewonnen. Ehe ſie aufgeſtanden waren, gab es auf der einen Seite bloß Sammler und Auszugsmacher theologiſcher Lehrſätze (ſententiae) aus ältern Werken, die unter dem Nahmen Theologi poſitivi bekannt ſind, auch die erſten Sententiarii heißen können; auf der andern

Seite

der Mystiker, welche gleichsam nur aus sich
das heißt, aus ihren vermeintlich gottseeligen
ungen, eine vollkommenere Kenntniß und An-
der Religionslehren nehmen zu können glaub-
Es war natürlich, daß die erstern sich jetzt gegen
sophirenden Theologen, die von Lombards
allein den Nahmen Sententiarii führten,
gar nicht behaupten konnten. Wenn diese
Winkel und Tiefen des Systems durchzudringen,
Mögliche und Wahrscheinliche in der Theologie
weit umfassender zu übersehen schienen, als
lich Ausgemachte: so betrachtete man hinge-
mehr jene als Leute, die gleichsam in ihrem
Kopfe zur Miethe wohnten, weil sie nichts Ei-
vorzubringen im Stande waren. Selbst der
me biblischer Theologen, der ihnen deswe-
gelegt wurde, weil sie über die lateinische Bi-
setzung allerley hersagten, was in den damali-
Zeiten vor eine Auslegung galt, diente mehr zu
Geringschätzung, als Ehre: denn großer Ruhm
auch durch die gelehrteste Schrifterklärung in jenem
ter nicht zu erwarten, welches überzeugt war, daß
ne schon seit vielen Jahrhunderten nichts zu thun
geblieben sey. Eine Stelle des berühmten En-
n Franciscaners in den spätern Zeiten des drey-
n Jahrhunderts, Roger Baco; (in Opere
ri, P. II. c. 4. p. 28. Lond. 1733. fol.) die ich
jetzt aus Mosheims Handbuche (Instit. Hist.
l. antiq. et recentior. p. 474. not. h.) nehmen
zeigt lebhaft, wie verachtet damals der biblis
Theologe auf Universitäten gewesen sey. „Ein
calaureus, schreibt er, der über den biblischen
liest, unterliegt demjenigen, der Lombards
uch erklärt. (Lectori Sententiarum.) Dieser
überall und in allem geehrt und vorgezogen; er

J. n. C. 1073 bis 1303.

hat die vornehmſte Stunde zu Vorleſungen nach ſeinem Willen; er hat einen Gefährten und eine Wohnung bey den Mönchen. (apud Religioſos.) Wer aber über die Bibel lieſt, muß alles dieſes entbehren; er erbettelt ſich eine Stunde zur Vorleſung, ſo wie es dem erſtern gefällt. Wer ſyſtematiſche Vorleſungen hält, (qui legit Summas,) diſputirt überall, und wird vor einen ordentlichen Lehrer (Magiſter) angeſehen; wer hingegen über den Text lieſt, kann nicht diſputiren; wie es in dieſem Jahre zu **Bologna** und an vielen andern Orten zugegangen iſt; eine ungereimte Einrichtung! Man ſieht alſo augenſcheinlich, daß der Text jener Facultät einem einzigen theologiſchen Lehrbuche (Summae Magiſtrali) unterworfen iſt.“

Anfänglich wehrten ſich zwar die **poſitiven Theologen** tapfer genug, als ſie aus ihrem langen Beſitze von den **Scholaſtikern** vertrieben werden ſollten. Man hat anderswo (Th. XXVIII. S. 127. fg.) geſehen, wie heftig **Gautier von St. Victor** und andere Theologen der alten Schule, **Lombarden**, wie überhaupt dieſe neuen Ankömmlinge, angegriffen haben. Allein ſie waren denſelben nicht gewachſen; ſchon ihre Methode war zu ſchwach, um im Kampfe mit der Scholaſtiſchen auszuhalten; und Köpfe, wie ihre Gegner unter ſich hatten, fehlten ihnen gar zu merklich. Nicht einmal die Päpſte konnten durch ihre mißbilligende Warnungen den ſchnellen und ſiegreichen Fortgang der philoſophiſchen Theologie hintertreiben. **Gregor der Neunte** erklärte ſich in einem Schreiben vom Jahr 1228. an die Lehrer der Theologie zu **Paris**, ſehr nachdrücklich gegen dieſelbe. (in Bulaei Hiſt. Univerſ. Pariſ. Tom. III. p. 129. ſq.) Er verſicherte ihnen, ſein Herz ſey mit bitterm Schmerze erfüllt worden, nachdem er gehört habe, daß einige

Lüge unter ihnen, vom Geiſte der Eitelkeit wie ein Schlauch aufgeblaſen, die von den Vätern beſtimmten Gränzen durch eine ungeweihte Neuerung zu verſetzen ſich bemühten, indem ſie den Verſtand der heiligen Schrift, der durch die Bemühungen der heiligen Väter in gewiſſe Gränzen der Auslegungen eingeſchränkt worden ſey, welche zu überſchreiten nicht allein vor verwegen; ſondern ſelbſt vor irreligiös (profanum) gehalten werden müſſe, zur philoſophiſchen Lehre der natürlichen Menſchen lenkten; mehr um ihre Wiſſenſchaft zur Schau zu tragen, als zum Vortheil ihrer Zuhörer; ſo daß ſie nicht als von Gott Belehrte, (Theodacti ſteht vermuthlich an Statt Theodidacti.) oder Theologen, ſondern als Theophanten (gewiſſe heydniſche Prieſter,) erſchienen. „Denn da ſie, fährt er fort, die Theologie nach den genehmigten Lehren der Heiligen erklären, und nicht mit fleiſchlichen Waffen; ſondern mit ſolchen, die durch Gott mächtig ſind, jede Höhe, welche ſich wider die Wiſſenſchaft Gottes erheben will, zerſtören, und jeden Verſtand unter den Gehorſam Chriſti gefangen nehmen ſollten: ſo laſſen ſie ſich vielmehr durch mancherley und fremde Lehren davon abführen; ſie verwandeln den Kopf in den Schwanz, und nöthigen die Königinn, der Magd aufzuwarten, indem ſie durch irdiſche Beweiſe die himmliſche Gabe der Gnade der Natur beylegen.“ Der Papſt wendet ſodann auf die Scholaſtiker die Vorwürfe an, welche der Apoſtel manchem Chriſten ſeiner Zeit, wegen ihrer Anhänglichkeit an das Moſaiſche Geſetz, machte, daß ſie zu den armſeeligen Anfangsgründen zurückkehrten, von neuem dienen wollten, und dergleichen mehr; beklagt auch ihre Zuhörer, daß ihr Durſt keineswegs durch ſolche philoſophiſche Vorträge gelöſcht; ſondern ihnen vielmehr Aengſtlichkeit und Mühe zugezogen würde. Er nennt es, die Bundeslade neben dem Götzenbilde Da-

A. n. C. G. 1073 bis 1304.

J. n. C. G. 1073 bis 1085.

gons hinſetzen, wenn man die heil. Schrift durch erzwungene Auslegungen nach dem Sinne der Gott nicht kennenden Philoſophen drehe, und den Glauben beynahe unnütz mache, wenn man ihn auf eine ungebührliche Art durch natürliche Gründe zu beſtätigen ſuche. Derjenige Glaube habe kein Verdienſt, dem die menſchliche Vernunft ihre Erfahrung mittheile. Nach andern ſolchen Vorſtellungen, (zum Beyſpiel, daß die Gnade vor den Augen der Philoſophen verwieſen zu ſeyn ſcheine, und daß gleichwohl ſie allein, nicht die Natur, das Geheimniß der Menſchwerdung des Sohnes Gottes kennen lehre;) befiehlt Gregor den Pariſer Theologen, „daß ſie ſich jenes Unſinns gänzlich enthalten, und die theologiſche Reinigkeit ohne den Sauerteig der menſchlichen Wiſſenſchaft lehren; das göttliche Wort nicht durch die Erdichtungen der Philoſophen verfälſchen ſollen.“ Die Philoſophen hätten zwar leicht dagegen einwenden können, daß die bibliſche Lehre des Chriſtenthums ſchon längſt durch Zuſätze der Kirchenväter, der Concilien und der Päpſte, gewaltige Veränderungen erlitten habe, und nur durch die Philoſophie, (wie man wenigſtens oft behauptet hat,) wieder vereinfacht werden könne. Allein da dieſes eigentlich ihre Abſicht nicht war: ſo ſetzten ſie ihren einmal betretenen Weg ohne alle Umſtände fort; ihre von dieſer Zeit an ſo ſehr hervorragenden Lehrer, Alexander von Hales, Albrecht der Große, Thomas von Aquino, und andere, kamen gar bald in den Ruf, die vornehmſten Stützen des kirchlichen Syſtems und der päpſtlichen Hoheit ſelbſt zu ſeyn; deſto weniger konnte ſie ein Verbot von Rom her treffen; aber die bibliſchen Theologen ſanken deſto tiefer herab.

Glücklicher behaupteten ſich neben den Scholaſtikern, und in einem mit ihnen getheilten Anſehen, die

le **Myſtiker.** Schien es gleich im Anfange, daß J. n. C. G. 1073 bis 1303. yde ohne Aufhören unverſöhnliche Feinde bleiben üßten, weil jene der Philoſophie, welche die Myiker unter allen Religionslehrern am wenigſten veragen konnten, eine Allgewalt in der Theologie einlumten, und daher die myſtiſchen Theologen noch ehr als die bibliſchen verachteten, von denen ſie hiniederum, wie man bereits geſehen hat, (Th. XXVIII. . 527. 535. fg.) verketzert und verfolgt wurden; ſo nd ſich doch nach und nach mehr als ein Mittel zu rer Ausſöhnung, oder gar Vereinigung. Nachdem ie erſte Hitze des Streits zwiſchen ihnen erkaltet war, ſaen beyde Theile gar bald, daß jeder auf ſeinem eigenen Wege fortgehen und glänzen könne, ohne daß es nöthig äre, auf den andern feindſeelig zu treffen. Die Myiker ſuchten vollkommene Chriſten und hohe Muſter er Gottſeeligkeit zu bilden; die **Scholaſtiker** hingen ſtrebten nach dem Ruhm, tiefſinnige Forſcher und eübte Diſputirhelden zu ſeyn: und dieſe zweifelten wenig als jene, daß ſie dem Chriſtenthum und der Kirche den wichtigſten Dienſt erwieſen, der ihnen nur eleiſtet werden könnte. Beyde hatten ihre zahlreichen Bewunderer und Nachahmer, ihre Belohnungen und Ehrenbezeigungen, an denen ſie ſich ohne Eiferſucht egnügen konnten. Die **Scholaſtiker** konnten nicht nmal der **myſtiſchen** Deutungen der heil. Schrift ntbehren, an denen ihre Gegner ſo fruchtbar waren; ie entlehnten ſie oft aus ihnen ſelbſt, bald als Grünbald als Einwendungen. Was noch mehr iſt, der ermeinte **Areopagitiſche Dionyſius**, dieſer claſſiche Schriftſteller der **Myſtiker**, durfte auch von den **Scholaſtikern** ſo wenig übergangen werden, daß ſie hn vielmehr ehrerbietig als einen Mann betrachteten, der eben ſo genau mit den Geheimniſſen der himmliſchen Hierarchie, als der kirchlichen, bekannt, nicht

A. n. C. G. 1073 bis 1303.

allein durch ſeine überirdiſche Weisheit, ſondern ſelbſt durch ſeine räthſelhafte Sprache, ihrem diſtinguirenden und concludirenden Fragegeiſte überaus viele Nahrung geben konnte. So näherten ſie ſich den Myſtikern ſelbſt, in der Abſicht, um nicht vor gleichgültig gegen jene anſtrengende Frömmigkeit mit dem höchſten Geiſtespfluge verbunden, angeſehen zu werden: und es befremdet deſto weniger, ſogar vom heil. Thomas eine Erklärung der Schrift des Dionyſius von den göttlichen Nahmen; von ſeinem Lehrer Albert dem Großen Commentarien über eben dieſen Schriftſteller; beſonders aber vom heil. Bonaventura, auſſer einem eignenen Buche de Myſtica Theologia, noch mehrere Schriften dieſes Inhalts zu leſen. Erinnert man ſich endlich, daß die vorzüglichſten Scholaſtiker ſeit dem dreyzehnten Jahrhunderte Mönche, gewiſſermaaßen alſo gebohrne Myſtiker geweſen ſind: ſo wird es deſto begreiflicher, daß beyde Gattungen der Theologie mehrmals ihren gemeinſchaftlichen Sitz in Einem Lehrer gefunden haben.

Daß die Myſtiſche Theologie, dieſer ſogenannte geheime Weg zur erhabnern Kenntniß und Ausübung des Chriſtenthums, der durch geiſtliche Betrachtungen, innere Veränderungen und Empfindungen der Seele, verbunden mit äußerlichen Anſtrengungen aller Art, weit ſicherer und geſchwinder zu ſeinem Ziele führen ſollte, als die eigentliche Theologie, die durch Gelehrſamkeit und ſcharfſinniges Nachforſchen erworben wird; daß dieſelbe ſeit dem zwölften Jahrhunderte von mehrern Schriftſtellern, und eifriger als jemals in Büchern empfohlen worden iſt; ſcheint würklich auch daher gekommen zu ſeyn, weil ſich um die gedachte Zeit die Theologie beynahe ganz in Diſtinctionen, Terminologieen und Probleme, in eine ſpécula-

tive

Wiſſenſchaft nachdenkender Köpfe aufzulöſen an- J. n.
g; mithin für das Herz und für das praktiſche C. G.
ſtenthum völlig unbrauchbar zu werden ſchien. 1073
ner, denen an dieſer letztern Richtung der Theolo- bis
ie gelegen war, ſetzten daher der in ihren Augen 1303.
unfruchtbaren bloß grübelnden und ſtreitſüchtigen
holaſtik jene ſtille und ſanfte Kunſt entgegen, unter
r ohnfehlbar zu hoffenden Erleuchtung und Ein-
ung Gottes, den Geiſt mit einem erwärmenden
e und mit feurigen Gefühlen der Religionswahrhei-
anzufüllen, von welchen auch, durch die ſtrengſten
erlichen Uebungen unterſtützt, das ganze Leben glü-
ollte. Freylich, wenn ſich bey den Scholaſti-
nur der Verſtand in Bewegung ſetzte; bey den
ſtikern Herz und Einbildungskraft zugleich ge-
ſtig waren: ſo entſtand auch der große Unterſchied
ſchen dem Vortrage von beyden. Die erſtern lieſ-
die Zuſchauer ihrer ungemeinen Gewandtheit in
ſſindigen Wendungen und Fechterſtreichen durchaus
; da hingegen die letztern ihre Zuhörer und Leſer
ch eine Bilderreiche und rührende Beredtſamkeit er-
ten; wenn ſie gleich nicht ſelten auch durch das Ge-
nnißvolle, nachdem ſie überall haſchten, und durch
vielen Geſchöpfe ihrer Phantaſie in und außer ſich,
ein heiliges Dunkel verhüllt wurden, das ſie dem
ßen Haufen nur noch ehrwürdiger machte.

Mehr als Eines ſolchen Mannes, wie Bern-
rd von Clairvaux war, der den Myſtiker, Wun-
thäter und Heiligen, den einnehmenden Redner, und
ſowohl in der Kirche als im Staate gleich mächti-
Lehrer in ſeiner Perſon vereinigte, bedurfte die
yſtiſche Theologie nicht, um ſich in einem hohen
mge zu behaupten. Eigentlich kennt man ihn auch
dieſer Seite bereits aus den in der Geſchichte der

n. C. 1073 bis 1309.

Schriftauslegung angeführten Proben ſeiner ſchen Deutungen des Hohenliedes. (Th. XXVII 343. fg.) Aber ſeine ſo ſehr bewunderten Pre über dieſes Buch enthalten auch ſo viel dogma Myſticismus, daß ſie nebſt andern ſeiner Pred auch Abhandlungen von ähnlichem Inhalte, (de bus humilitatis et ſuperbiae, Opp. Vol. I. T. 565. ſq. ed. Venet. de diligendo Deo, ib. p. ſq.) eine Hauptquelle des Unterrichts und der Ne nung für alle ſpätern Myſtiker geworden ſind. iſt wahr, daß darunter auch nicht wenig von de nern Myſtik, welche unter den Proteſtanten A heißt, gemiſcht iſt: und ſeine häufigen, auch leb Belehrungen über den Urſprung und Fortgan chriſtlichen Gottſeeligkeit nach bibliſchen Vorſch ſind es eben, welche ihm von den vornehmſten Se ſtellern der erſtgedachten Religionsgeſellſchaft ſo Lobſprüche erworben haben. Es kann aber auch ſchwer fallen, beyde Gattungen von einander zu ſcheiden.

Schon der unächte Dionyſius hatte die zu dem nachher ſo berühmten zweyfachen m ſchen Wege, (via activa et paſſiva) durch w man zur Vollkommenheit, oder zur Vereinigun Gott gelangen ſollte, angewieſen. Bernhard h folgendergeſtalt erklärt. (Serm. II. in Aſcenſion mini, p. 198. ſq. Vol. II. Opp.) „Einige we gezogen, welche ſagen können: Zeuch mich dir! Andere werden geführt; und dieſe ſa Der König hat mich in ſeinen Keller geſ Noch andere werden fortgeriſſen, wie der ſtel in den dritten Himmel entzückt wurde. Dar ſind die erſten, welche ihre Seelen in Geduld beſ glücklich; die zweyten ſind glücklicher, weil ſie ihn au rem Willen bekennen; aber die dritten ſind die glüc

elche, da die Macht ihres freyen Willens gewiſſer- J. n.
n ſchon in der tiefſten Erbarmung Gottes begra- C.
, im brennenden Geiſte in die Reichthümer der 1078
heit fortgeriſſen werden; ohne zu wiſſen, ob es bis
be oder außer dem Leibe geſchehe; nur dieſes 1207.
ſia, daß ſie fortgeriſſen worden ſind.“ Die
erſten dieſer Claſſen gehören, wie einer der vor-
ſten neuern myſtiſchen Theologen, und einer der
digſten anmerkt, (Cardin. Bonae Via com-
ad Deum, per motus anagogicos, et ignitas
ationes, c. 2. p. 109. in Opp. Antverp. 1677.
m thätigen Wege; die dritte aber zum leis
n. In einer andern Predigt (Serm. III. in
Reſurrectionis, p. 287. ſq.) giebt Bern-
, durch eine myſtiſche Deutung der ſiebenfachen
hung des ausſätzigen Naämans im Jordan,
ebenfache Reinigung an, welche die Men-
wegen eben ſo vieler Gattungen des Ausſa-
ber ſich ergehen laſſen müßten: eine Reinigung
Ausſatze des Hauſes, da wir in dieſer Welt
yn wollen; vom Ausſatze der Kleiderpracht,
Vollüſte, des Murrens, der Prahlerey,
Eigenwillens und des eigenen Raths. Die
: Dein Nahme iſt eine ausgeſchüttete
e, (Hohel. C. I.) führt ihn zu der Frage: was
il. Geiſt damit von uns anzeigen wolle? Zwey
Würkungen, antwortet er: die eine, da er uns
Tugenden zum Heil befeſtigt; die andere, da er uns
ußerlich mit Gaben zum Gewinne ziert. Jene
gen wir für uns, weil wir ohne ſie nicht ſeelig
können; wie Glaube, Liebe und Hoffnung;
ſr andere, wie Wiſſenſchaft und Rede der Weis-
Heilungsgnade, Weiſſagung, und dergleichen
Man kann die erſtere eine Eingießung, (in-
die letztere eine Ausgießung (effuſio) nennen.
(Sermo

A. n. C. G. 1073 bis 1163.

(Sermo XVIII. in Canticum, p. 604.) In Chriſto findet er eine vierfache Einheit: eine ſubſtantiale mit ſeinem Vater; eine perſönliche mit der menſchlichen Natur; eine geiſtliche mit der gläubigen Seele, und eine ſacramentliche mit der Kirche; (Sermo XXXVIII. de diverſis, p. 436. ibid.) wie aber die geiſtliche durch die vollkommene Liebe zu Stande komme, wird an einem andern Orte gezeigt. (Sermo LXXI. in Cantic. p. 798.) Beſonders ſucht der Verfaſſer in der bereits genannten eignen Abhandlung von der Liebe Gottes, dieſelbe genau nach ihren Bewegungsgründen, Aufmunterungen und Stufen, auch nach der dazu erforderlichen Gemüthsverfaſſung, zu erklären. Die vierte und höchſte Stufe dieſer Liebe ſey, daß der Menſch nicht einmal ſich ſelbſt, ſondern um Gottes Willen, liebe; aber eine ſolche Glückſeeligkeit, ſich ſelbſt gleichſam zu verlieren, zu vergeſſen, nicht zu empfinden, beynahe vernichtet zu werden, indem man bloß von der Liebe Gottes trunken ſey, widerfahre ſelbſt den Heiligen nur bisweilen, und kaum einen Augenblick hindurch, im gegenwärtigen Leben. (l. c. p. 601.)

In der Schrift von den Stufen der Demuth und des Stolzes, (l. c.) beſchäfftigt ſich Bernhard um ſelbſt ein Beyſpiel der Demuth abzugeben, weil es ſonſt ſcheinen könnte, als wenn er ſelbſt bereits ſo hoch geſtiegen wäre, mehr mit den letztern, als mit den erſtern. Der heil. Benedikt, ſchreibt er, habe empfohlen, die Stufen der Demuth nicht zu zählen, ſondern ſelbſt hinaufzuſteigen; es ſeyen ihrer zwölf, die durch die zehn Gebote und durch die zweyfache Beneidung abgebildet würden; auch die Leiter Jacobs ſey ein Bild davon, und lehre beſonders, daß durch die Erſteigung derſelben die oben ſtehende Wahrheit,

Chriſtus

Chriſtus ſelbſt, ergriffen werde. Da im Hohenliede die Freunde zum Eſſen eingeladen werden: ſo glaubt er darinne eine dreyfache Speiſe der Seele entdeckt zu haben: die Speiſe der Demuth, welche mit Bitterkeit reinigt; die tröſtende Speiſe der Liebe, und die Speiſe der Anſchauung. Da auch die zwölfte Stufe der Demuth zur Wahrheit führt: ſo lehrt er noch beſonders, welches die drey Stufen der Wahrheit ſind. Die erſte iſt, ſein eigenes Elend anerkennen; die zweyte, wegen dieſer Erkenntniß mit dem Elende des Nächſten Mitleiden tragen; und die dritte, das Auge des Herzens reinigen, um das Himmliſche und Göttliche anſchauen zu können. Dieſe drey Stufen würke die Dreyeinigkeit: das Wort die Demuth; der heil. Geiſt die Liebe, und der Vater das Anſchauen; auch würden ſie durch die Entzückung des Apoſtels in den dritten Himmel angedeutet. Darauf beſchreibt Bernhard mit charakteriſtiſcher Geſchicklichkeit die zwölf Stufen des Stolzes: Neubegierde, Leichtſinn, unbeſonnene Fröhlichkeit, Prahlerey, Hang zum Sonderbaren, unmäßiges Zutrauen zu ſich, Einbildung, Vertheidigung der Sünden, verſtelltes Bekenntniß derſelben, Freyheit zu ſündigen, und ſündliche Gewohnheit. J. n. C. G. 1072 bis 1303.

Keinen ſittlichen Zuſtand der menſchlichen Seele, keine Veränderungen oder Veredlungen derſelben, Pflichten und Tugenden, Leidenſchaften, Fehler und Laſter, wird man zwar in dieſen Schriften Bernhards leicht vermiſſen; allein das Bildliche, Empfindſame und Gefühlvolle, und daher auch das Gekünſtelte, wechſeln gar zu oft mit dem Faßlichen und Gemeinnützlichen ab. So empfiehlt er in einer ſeiner Predigten (de Diverſis Sermo IV. p. 378. Vol. II.) Gott zu ſuchen, und nennt drey Mittel, gleichſam Feſſeln, ſagt er, durch welche wir an ihn angekettet werden können. Erſtlich

n. C. 1073 bis 1303.

Erſtlich ſind es Stricke, durch welche wir ſtark und hart an den Erlöſer gebunden werden, wenn wir, geſtört durch eine heftige Verſuchung, uns das Anſchauen der Rechtſchaffenheit, das Andenken der Verheißung, vor die Augen ſtellen, und uns dadurch eine Zeitlang zurückhalten, um den guten Vorſatz nicht gleich abzubrechen. Ein beſchwerliches und gefährliches Band, ſetzt er hinzu, das nicht lange halten kann: denn die Stricke verfaulen, und wir vergeſſen entweder, oder reißen dieſes Band der Schaam ab. Ein anderer wird durch Nägel an dem Herrn der Majeſtät feſtgehalten; ihn bindet die Furcht Gottes; er erſchrickt nicht vor dem Antlitze der Menſchen; wohl aber vor dem Andenken an die hölliſchen Martern; ein ſolcher fürchtet ſich nicht zu ſündigen; aber wohl zu brennen. Doch hängt er ſtärker an Gott, als der erſte; wenn dieſer in ſeinem Vorſatze wankt: ſo verliert er denſelben niemals. Aber der dritte iſt durch Leim, das heißt, durch die Liebe, mit Gott zuſammengeleimt; er hängt ſo lieblich, ſo ſicher an Gott gebunden, daß er Ein Geiſt mit ihm iſt. Eine der nächſten Predigten ſchildert dreyerley Zuſtände des Menſchen unter dem Teufel, und einen fünften unter Gott. Jene beſtehen darinne, daß der Menſch erſtlich ohne den Gebrauch ſeines Willens durch die Erbſünde dem Fürſten der Finſterniß unterworfen iſt, bis ein Stärkerer kömmt, der ihn durch die Taufe befreyet; zweytens, daß er mit Willen ſündigt, und drittens, daß er zwar ſich beſſern wollte; aber durch die Gewohnheit zu ſündigen erbärmlich verſtrickt, nach einem gerechten Gerichte Gottes, in ſeinem Unflate verbleibt. In dieſem Zuſtande befand ſich der verſchwenderiſche Sohn in der Gleichnißrede Chriſti; er weiſt aber durch ſeine eignen Worte auf den erſten Zuſtand unter Gott hin, wenn man, gleich

gleich einem Tagelöhner, dem Hausvater dient; wenig oder gar nicht nach dem Ewigen trachtet, und ſich nur das Irdiſche von ihm erbittet. Im zweyten ſtehen diejenigen, welche, Knechten gleich, ſich vor Gefängniß und Strafen fürchten; das heißt, die Welt ſchon verlaſſen, und ins Leben eingegangen ſind. An dieſen gränzt der dritte Zuſtand derer, welche noch als Kinder in Chriſto nach Milch verlangen, und unter ihm gleichſam als ihrem Lehrer und Erzieher, leben. Söhne von reifem Alter, die unter ihrem Vater leben, befinden ſich im vierten; ſie genießen ſchon ſtärkere Speiſen, und ſehen ganz auf die Krone des höhern Berufs. Aber der fünfte macht die höchſte Stufe aus, wo die Seele mit einem völlig keuſchgemachten Herzen nichts anders von Gott ſucht, als Gott ſelbſt. J. n. C. G. 1072 bis 1303.

Andere Beyſpiele auf dieſe zu häufen, um die aſcetiſchmyſtiſche Methode des heil. Bernhard kenntlich zu machen, ſcheint eben nicht nöthig zu ſeyn. Seine dreyfache Liebe Gottes, die ſüße, die kluge und die ſtarke; (Serm. XXIX. de diverſis, p. 429. ſq.) die ſieben Grade des Bekenntniſſes, welche er angiebt, (Serm. XL. de diverſ. p. 449. ſq.) Selbſterkenntniß, Buße, Schmerz, mündliches Bekenntniß, Marter des Fleiſches, Verbeſſerung des Werks, und Beharrlichkeit, deren jeder wieder dreyfach iſt; die ſieben Stufen des Gehorſams, welche er ausfindig gemacht hat, (Serm. XLI. de diverſ. p. 453. ſq.) der vierfache Stolz, wider den er ein fünffaches Gegenmittel anpreiſt; (Serm. XLVII. p. 466.) die vier Quellen, welche er aus der Bruſt Jeſu, gleich den vier Flüſſen des Paradieſes, fließen läßt, Wahrheit, Weisheit, Tugend und Liebe; (Sermo XCVI. p. 502.) und ähnliche Stellen mehr, erregen, wenn ſie genannt ſind, kein Verlangen nach ihrer beſondern

J. n. C. 1073 bis 1305.

ſondern Ausführung. Am gezwungenſten ſind die aus dem Hohenliede gezogenen Sittenlehren; doch davon ſind bereits hinlängliche Proben in der Geſchichte der Schriftauslegung mitgetheilt worden. (Th. XXVIII. S. 344. fg.) Es giebt auch drey und vierzig Sittenſprüche **Bernhards**, (l. c. p. 522. ſq.) welche ebenfalls aus einigen guten Lehren und noch mehrern Künſteleyen von mancherley Art, zuſammengeſetzt ſind. **Fünf Gleichniſſe**, oder myſtiſche Erzählungen, (Parabolae, l. c. p. 529. ſq.) machen noch eine andere ſeiner moraliſchen Einkleidungen aus. (l. c. p. 538. ſq.) Ein berühmter und mächtiger König, ſo fängt die letzte derſelben an, hatte drey Töchter: Glaube, Hoffnung und Liebe. Dieſen wies er eine treffliche Stadt an; die menſchliche Seele. Da in derſelben drey Schlöſſer ſind, Rationabilitas, Concupiſcibilitas, Iraſcibilitas: ſo übergab er das erſte dem Glauben, das zweyte der Hoffnung, und das dritte der Liebe. Eine jede derſelben richtete ihre Wohnung, ſo gut ſie konnte, ein. Der Glaube, zum Beyſpiel, ſetzte in die ſeinige die Klugheit zur Hüterinn, und ſtellte ihr noch den Gehorſam, die Geduld, die Anordnung, die Ordnung und die Zucht an die Seite. Ueber die ganze Stadt ertheilten ſie dem freyen Willen die Oberaufſicht. Als ſie aber zu ihrem Vater zurückgekehrt waren: bemächtigte ſich unterdeſſen der Feind ihrer Stadt, und ſtiftete in derſelben durch die eindringende Läſterung, Ueppigkeit, und andere der ſchlimmſten Anführerinnen eine ſo große Verwirrung, daß die Töchter ihren Vater um Hülfe bitten mußten; die er auch der unglücklichen Stadt durch Furcht und Gnade, welche letztere dem gefangenen freyen Willen mit dem ganzen Heere himmliſcher Tugenden Beyſtand leiſtete, wiederfahren ließ. Der überaus häufige Gebrauch, den **Bernhard** von bibliſchen Stellen und Bildern für

... seine Sittenlehre macht, giebt ihr auch oft, wenn
gleich viele derselben unrichtig erklärt oder angewandt J. n. C. G.
werden, einen schriftmäßigen Anstrich. Einzele seiner 1073
Ermahnungen zur Tugend und Gottseeligkeit haben bis
eine rührende Gestalt, und verrathen, wie seine Schrif- 1305.
ten überhaupt, eine nicht geringe Kenntniß des mensch-
lichen Herzens. Daß es aber im Ganzen eine auf Augustins Grundsätze gebauete Mönchsmoral sey, die er vorträgt, bedarf kaum einer Erinnerung.

Neben Bernharden standen um die Mitte des zwölften Jahrhunderts so viele andere Mystiker auf, theils Schüler, Nachahmer desselben; zugleich aber Mystiker, die ihren Weg unabhängig von ihm giengen, daß die Kirche, wenn sie ja solcher Schriften bedurfte, hinlänglich damit versorgt zu seyn schien; und zugleich dem [illegible] damals einbrechenden Scholasticismus kein Einhalt dadurch geschehen konnte. Nur von einigen derselben ist hier eine genauere Nachricht nöthig; weil sie bey aller Aehnlichkeit mit ihm, doch meistentheils seinen Ruhm nicht einmal von weitem erreicht haben. So hat sein Schüler, Wilhelm, Benediktiner-Abt des heil. Dietrich bey Rheims, und zuletzt ihm zu Gefallen, Cisterciensermönch des Klosters Signy, der noch vor dem Jahr 1153. gestorben ist, mehrere mystische Schriften, die zum Theil unter Bernhards Werken stehen, hinterlassen. (Fabricii Biblioth. med. et inf. Latinit. T. III. p. 167. sq. ed. Pat.) Ein anderer seiner Schüler, Guerric, Abt zu Igny im Erzbisthum Rheims, wo er im Jahr 1157. aus der Welt gegangen ist, wurde auch durch solche Schriften bekannt. (Idem l. c. p. 123.) Selbst Bernhards berühmter Zeitgenosse, der fruchtbarste aller mystischen Schriftsteller, Rupert, Abt von Duits, darf hier nur im Vorbeygehen genannt werden: denn die

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Leser sind schon an einem andern Orte (Th. XXVIII. S. 347—363.) durch lange Auszüge aus seinen exegetischen und dogmatischen Schriften gesättigt worden.

Zwey andere Freunde **Bernhards** aber, die nebst ihm zu den angesehensten Mystikern dieser Zeiten gehören, die beyden Canonici im Kloster zu St. Victor bey **Paris**, **Hugo** und **Richard**, sind zwar auch bereits in dieser Geschichte, als Exegeten und als Dogmatiker vorgekommen; (Th. XXVIII. S. 337. fg. S. 551—563.) verdienen aber doch auch hier noch ihren besondern Platz. **Hugo von St. Victor**, zugleich **Philosoph**, wie man an einem andern Orte gesehen hat, (Th. XXIV S. 392. fg.) **Scholastischer Theologe** und **Mystiker**, an Scharfsinn und Methode ungleich vorzüglicher als **Bernhard**, ist sonst wegen seiner Bestreitung der von den Mystikern sehr empfohlnen **reinen Liebe Gottes** merkwürdig, wie in der erstern der eben angeführten Stellen (S. 560. fg.) gezeigt worden ist. Hingegen ist auch an eben demselben Orte (S. 551.) schon bemerkt worden, daß sein **Commentarius** über den **Areopagitischen Dionysius**, (die erste Erläuterung dieser Art, welche von **Scholastikern** geschrieben wurde,) eben so unnütz als weitläufig sey. In einer desto kürzern Schrift (de substantia dilectionis, T. II. p. 1. sq.) die man sonst auf **Augustins** Rechnung gesetzt, und daher auch seinen Werken beygefügt hat, (Opp. T. VI. Append. p. 551. 552. ed. Antverp.) stellt er die Liebe als die Quelle von allem Guten und allem Bösen im Menschen vor; aber auch als den Grund zu seiner Vereinigung mit dem Schöpfer. Er hat sie gewissermaassen in einer andern (de laude caritatis, Opp. l. c. p. 233. sq.) fortgesetzt. Trockner ist eine seiner folgenden Abhandlungen, (de fructibus carnis et spiritus

ib

p. 247—249.) worinne er die Abſtammung der
genden und Laſter darzuſtellen ſucht. Jene ſollen
n der Demuth, dieſe vom Stolze herſtammen: und
hat deßwegen am Ende zwey Stammbäume ange-
ngt, durch welche ſolches anſchauend werden ſollte.
rgleichen moraliſche Stammbäume wurden nach-
ls ſehr gewöhnlich; man zeichnete ſie auf Häuten ab,
lche an den Mauern der Hörſäle aufgehängt wurden.
n andern ſeiner myſtiſchen Schriften wird es ge-
ß ſeyn, ihre Titel herzuſetzen. (Libri V. de Arca
ſtice et moraliter, l. c. p. 287—332. Libelli
de vanitate mundi, ib. p. 265—286.) Die
ere derſelben iſt weit dunkler, als man von einem
nne erwarten ſollte, der eine leichte dogmatiſche
reibart in ſeiner Gewalt hatte; aber unglücklicher
ſe hatte er ſich ſelbſt darinne die Nothwendigkeit
erlegt, geheimnißvoll und räthſelhaft zu ſeyn. Ue-
gens haben die Franzöſiſchen Benediktiner deutlich
eigt, (Hiſt. littér. de la France, T. XII. p. 64. ſq.)
ß, wenn gleich Hugo der zweyte Auguſtinus ge-
nnt worden iſt, ſeine ungemeine Anhänglichkeit an
ſen ſeinen Lehrer doch nicht habe verhindern können,
ß er in erheblichen Behauptungen über die zuvor-
mmende und nachfolgende Gnade, von ihm
zwichen ſey; indem er inſonderheit die letztere dem
yen Willen unterworfen, und dem guten Gebrauche
ſelben ein Verdienſt beygelegt habe.

Richard von St. Victor aber, der zweyte
ſer Schriftſteller, verdient gewiſſermaaßen unter al-
n Myſtikern dieſer Jahrhunderte den erſten Rang.
ieſer philoſophiſche Kopf begnügte ſich nicht, wie die
eigen, daran, gelegentlich in Schriftauslegungen
d Predigten, oder in Abhandlungen einzeler Gegen-
nde, die Myſtik vorzutragen; vielmehr ſuchte er

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

das Ganze derſelben methodiſch und vollſtändig zu entwickeln. Nur freylich ſträubte ſich bald die rohe Materie ſelbſt gegen ſeinem Unterſuchungsgeiſt; bald ſank auch dieſer zu Geſichtern der Einbildungskraft herab. In einem Buche dieſes Inhalts, welches als eine Vorbereitung zu den folgenden angeſehen werden kann, (Tractatus I—III. de exterminatione mali, et promotione boni, Opp. pag. 1—23. Rothom. 1650. fol.) behauptet er zuerſt, daß das Bekenntniß unſerer Sünden eben ſo ſehr zur Ausrottung des Böſen, als die Zueignung alles unſers Guten an Gott, zur Beförderung des Guten diene. Eben ſo, fährt er fort, wird die erſtere Abſicht durch die Verachtung der Welt und ſeiner ſelbſt, erreicht: denn jemehr die eitle Selbſtliebe aufhört, deſto mehr wird das Herz zur Liebe Gottes erweitert. Allein dieſe Lehren müſſen ihr myſtiſches Kleid haben: und dieſes wird von dem Uebergange der Iſraeliten durch das rothe Meer hergenommen. Sie verließen Aegypten, das heißt, die Welt; ſogleich floh das Meer; oder alle Urſache der Furcht und des Schmerzens. Ferner wird, zum Theil auch unter ſolchen Bildern, die Betrachtung unſerer Schwäche, und die Richtung des Gemüths auf das Ewige, empfohlen. Endlich zeigt der Verfaſſer, wie das gebeſſerte Herz im Guten befeſtigt werden müſſe. Dazu ſind nun die zwölf Haupttugenden nöthig, welche durch die zwölf Steine abgebildet werden, die von den Iſraeliten im Jordan aufgeſammlet wurden. Es ſind folgende: die Feſtigkeit der Furcht, die Schwere der Zerknirſchung, die Langmuth der Hoffnung, das Ganze der Liebe, die Reife der Fröhlichkeit, das Rauhe der Schärfe, die Strenge der Enthaltſamkeit, die Stärke der Geduld, die Sorgfalt der Vorſichtigkeit, das Anhaltende des Nachdenkens, (oder der Speculation,) die Gewißheit des richtigen Urtheils,

(diſcre-

ſcretionis) und die Ruhe der Beſchaulichkeit. (con-templatio.)

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Er ſchildert darauf in drey andern Abhandlungen
n Zuſtand des innern Menſchen nach dem
lle ab. (Tractatus III. p. 23—45.) Kopf, Herz
) Fuß, ſagt er hier, welche den obern, mittlern und
ern Theil des Menſchen einnehmen, bedeuten den
en Willen, Rath und fleiſchliche Begierde. Unter
n Gütern der Schöpfung iſt nichts erhabener, nichts
diger, als der freye Wille; nichts nützlicher, nichts
borgener, als heilſamer Rath; endlich nichts nie-
ger und ſchwächer, als fleiſchliche Begierde. Im
en Willen iſt der Menſch nach dem Bilde Gottes
haffen worden; ihn kann nichts zerſtören; keine
cht des Himmels, der Hölle und der Welt kann ihn
rwältigen; er regiert alles im Menſchen, und über
ganze Erde. So wird auch der Nutzen und das
ſtvolle des Raths geprieſen; dagegen aber die
)wäche und Unruhe der fleiſchlichen Begierde ge-
t. Es folgt ſodann mit Anwendung der Stelle des
)pheten: Das Haupt iſt matt, und ſo weiter,
Beſchreibung des Verderbens jener drey Kräfte.
r freye Wille iſt zu allem Guten erſchlafft; der
ch weiß das Uebel im Menſchen, und kann es nicht
bergen; die böſe Luſt aber iſt auf allen Seiten er-
t. Die Folgen davon werden umſtändlich entwi-
t. Es wird der Unterſchied zwiſchen Natur und
ade feſtgeſetzt; aber zugleich behauptet, die erſte
r zuvorkommende Gnade ſey vor der Verſündigung
Natur ſelbſt, oder das natürliche Gute geweſen,
s welchem der Menſch etwas Gutes habe vollbringen
men. Unter andern werden fünf Stufen des rich-
n Urtheils angegeben: man urtheilt zwiſchen Tag
) Nacht; das heißt, man ſondert das Gute vom

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Böſen ab; ferner zwiſchen Nacht und Nacht, w
man vom Böſen das Schlimmere, vom Schlimm
das Allerſchlimmſte zu trennen verſteht; zwiſchen
und Tag, indem man unter guten Dingen das
ſere, und unter dem Beſſern das Allerbeſte wä
man beurtheilt weiter jede Nacht, oder unterſucht j
Laſter genau; endlich auch jeden Tag, indem man
Tugend nach ihrer eigenen Würde ſchätzt. Doch
Gnade dieſer Beurtheilung wird, nach Richa
Meinung, bald ertheilt, bald wieder entzogen. Auch
ben wir die erleuchtende Gnade nicht immer gegen
tig, und die zureichende gar niemals. Wie man zu
höchſten Vollkommenheit empor ſteigen müſſe, ſoll
Gleichniß von den Arbeitern im Weinberge le
Dieſer Weinberg iſt das menſchliche Gewiſſen.
Anbaue deſſelben geht der Herr aus, indem er ſe
Willen durch innerliches Anhauchen (aſpiration
bekannt macht. Sein wiederholtes Ausgehen bed
die Vermehrung dieſer Kenntniß, und die Ver
denheit der Stunden die mancherley Stufen
Wachsthums. Die Arbeiter im Weinberge ſin
Gedanken und Leidenſchaften. Die ſpäteſten unte
nen empfangen deßwegen, wie die erſten, ihren
ſchen, weil ſie ſich der Vollkommenheit weit meh
jene genähert haben; — und wie nun dieſe Alle
weiter fortgeführt wird. Nach dem dreyfacher
nerlichen fehlerhaften Zuſtande des Menſc
(vitium) kommt Richard auf die drey Arten
Sünden: die aus Schwachheit, aus Irrthum
aus Bosheit begangenen, deren jede gegen eine b
dere Perſon der Dreyeinigkeit gerichtet ſeyn ſoll.
trifft er noch eine andere Eintheilung, in Sünde
Handlung, der Gedanken und der Gewohnheit.
wider weiß er auch dreyerley Hülfsmittel:
dreyfachen Unterricht, durch Gebot, Verbot und
mahn

[illegible]ung; eine dreyfache Drohung, des Verweiſes, [illegible]verſtoſſung und der Verdammung; endlich eine [illegible]fache Verheißung, der Verzeihung, der Gnade [illegible]der Herrlichkeit. J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Nunmehr thut Richard in ſeinen myſtiſchen [illegible]ſchauungen, durch ein neues Buch, (de eruditione [illegible]interioris, Libri tres, l. c. p. 46—114.) [illegible]großen Schritt weiter. Hier nimmt er aber wie[illegible]ein weitläufiges Bild, den Traum Nebucads [illegible], zu Hülfe, um durch deſſen mühſam erzwun[illegible]Deutungen zu finden, wie der inwendige Menſch [illegible]richtet und veredelt werden müſſe. Die tropolo[illegible]Erörterung deſſelben, ſagt er, zeigt durch dieſes [illegible]liche Geſicht, wie es zugehe, daß tugendhafte [illegible]allmählig herabſchlüpfen, und ſtufenweiſe durch [illegible]erlittenen Schaden zu Boden ſtürzen; aber [illegible]durch die heimſuchende Gnade bisweilen zum vor[illegible]handen, oder vielmehr zu einem noch vorzügli[illegible]ern Gemüthsſtande aufſtehen. Dieſe zwey Verän[illegible]rungen pflegen ſich in beyderley Leben, im thätigen [illegible]d im beſchaulichen, zuzutragen: und beydes wird [illegible]urch dieſes einzige Geſicht ausgedrückt. Denn daß Nebucadnezar daſſelbe bekam, verlor, und nach[illegible]als wieder vollſtändiger erkannte; bedeutet nichts an[illegible]ers, als daß die Gnade der Beſchauung zuweilen von [illegible]Gott ertheilt, manchmal entzogen, und endlich vielfach [illegible]wieder hergeſtellt werde. Der mannichfaltige Scha[illegible]en, den das thätige Leben leidet, wird durch die aus [illegible]o verſchiedenen Metallen zuſammengeſetzte Bildſäule [illegible]angezeigt. Aber die Gnade des beſchaulichen Lebens [illegible]verliert ſich am leichteſten, und wird am ſchwerſten her[illegible]geſtellt. Der gedachte König, der zugleich König und Prophet zu ſeyn ſcheint, bezeichnet das mit einer zwey[illegible]achen Gnade verſehene Gemüth, und das ſowohl im

thätigen als im beſchaulichen Leben völlig geübt iſt.
J. N. C. G. 1073 bis 1303. Wie nun Richard ferner alle Auftritte und Erklärungen ſeines Geſichts ſehr umſtändlich und gekünſtelt auf ſeine myſtiſchen Lehren angewandt habe, wird nach dieſen Proben ſchwerlich jemand zu wiſſen verlangen. Aber ſelbſt von dieſen Lehren dürfen nur noch einige Beyſpiele ausgewählt werden, wie die folgenden ſind. Bey allen unſern Handlungen müſſen wir uns einer guten Abſicht befleißigen, und uns auf die göttliche Gnade ſtützen. Der Menſch betrügt ſich auf mancherley Art, und verbirgt ſich nur zu gern ſeine Laſter. Vergebens erwarten wir dasjenige von unſerm Beſtreben, was wir nur durch eine Offenbarung der Engel oder Gottes lernen können. Iſt das Gemüth zerrüttet: ſo muß man zum Gebete ſeine Zuflucht nehmen, und durch fromme Betrachtungen ſeine Andacht entzünden. Die wahre und vollkommene Andacht hat drey Pflichten; Bekenntniß des Verbrechens, Verlangen nach Erbarmung, und Verherrlichung des Erbarmenden. Derjenige erſteigt den höchſten Gipfel der Andacht, der alle Beſchwerden, welche ihm auch ohne ſeine Schuld begegnen, doch ſeiner Schuld beymißt. Selten ſind diejenigen, welche in den myſtiſchen Verſtand der Bibel ohne fremde Beyhülfe eindringen; aber noch ſeltener ſolche, welche dieſe Erklärungsart mündlich oder ſchriftlich andern beybringen können. Auf jedem Gipfel von Tugenden muß man einen Umſturz der Sitten befürchten. Im Böſen ſchämen wir uns eher der Bosheit, als der Schwäche; im Guten aber leichter der Unvollkommenheit, als der Unterlaſſung. Bey der Ausübung jeder Tugend muß man folgende ſieben Dinge beobachten: in Rückſicht auf den Mund, die frühern Handlungen verdammen und anklagen; in Abſicht auf die Augen fleißig nachforſchen, was zu thun ſey; in Anſehung der Ohren, dem entdeckten guten

Rathe

e willig gehorchen; das Böse, was der Ausü- J. n.
guter Handlungen nachstellt, vorsichtig entdecken, C. G.
mit Klugheit beurtheilen; weiter, im Verhältnisse 1073
n die Hände, das wohl überlegte Gute würklich bis
ringen; ferner mit einem gewissen Fortschritte der 1303.
e, von einem guten Anfange immer zu etwas Bes-
fortgehen; endlich zu allem diesem den göttlichen
stand erflehen. Die göttlichen Geheimnisse kann
nur durch Belehrung des heil. Geistes, und mehr
Andacht, als durch Nachforschen, ergründen.
sich aber diese Andacht äußern müsse, davon liegt
heime Sinn in den Worten der Traumgeschichte
ucadnezars: bis Daniel vor mich hintrat.
er muß vom Aeußern zum Innern hineingehen,
wieder vom Innern ins Aeußere herausgehen;
heißt, der Mensch muß nicht allein mitten unter
Guten und Nützlichen, was er thut und spricht,
egen, was wohl andere von ihm urtheilen würden;
sie seine Absichten, seine schmutzigen Gedanken,
seine bösen Leidenschaften sehen sollten; sondern er
hauptsächlich bedenken, wie seine Handlungen und
en auch alsdann von Gott beurtheilt werden dürf-
wenn sie den Menschen gut zu seyn schienen. Ei-
n pflegt hauptsächlich unter dem Beten der geistli-
Verstand geöffnet zu werden. Die thierische Le-
art ist vierfach. Einige nemlich verrichten Gutes;
ohne Maaß, Beurtheilung und Klugheit. An-
thun Böses; aber nur furchtsam und insgeheim.
h andere üben zwar gute Werke aus; aber nur
Heucheley, und ohne eine gute Absicht. Endlich
t es solche, die sich frey und unverschämt allen
mmen Handlungen überlassen. Am Ende dieser
andlung wird noch besonders gezeigt, wie das la-
hafte Verderben im Menschen wachse, und wie er
Uebermuth in Neid, aus diesem in Betrug, und

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

wiederum aus dieſem in Unverſchämtheit verfalle, che ihn ganz gegen den Nächſten verhärte.

Näher zum Ziele der Myſtik rückt der Verf im folgenden Buche. (de praeparatione animi contemplationem, p. 114—146.) Es heißt Beniamin minor, weil es mit einer Stelle vom k nen Benjamin (Beniamin adoleſcentulus in me exceſſu,) aus Pſalm LXVIII. v. 28. anfängt, de Geſchichte, ſo wie andere Perſonen und Begebenh unter den Vorfahren der Iſraeliten zu jener Zeit, in ſem ganzen Buche myſtiſch gedeutet werden. Ra ſoll die Lehre der Wahrheit, und Lea die Zucht der gend; jene die Bemühung um Weisheit, dieſe die gierde nach Gerechtigkeit anzeigen. Daher Lea ſo verachtet, und Rahel allein geliebt. dieſe beyden Frauen Jacobs, ſagt Richard, re noch zu mehrern Nachforſchungen. Jeder vernün Geiſt hat von dem Vater der Lichter eine zweyf Kraft erhalten: Vernunft und Zuneigung, (affec von welchen jene die Wahrheit, dieſe die Tugend greift. Das ſind die beyden Schweſtern, mit chen ſich der Herr verlobt hat, Ahala und Aholi (beym Ezechiel,) Jeruſalem und Samaria, beyden Eheweiber des vernünftigen Geiſtes; aus chen edle Kinder und Erben des himmliſchen Re kommen. Das Beſtreben nach Weisheit führt öf insgeheim zu Uebungen der Gerechtigkeit. Der V nunft dient die Einbildung, der Zuneigung die Si lichkeit; beyde aber haben ihre Fehler. Jacc Söhne von der Lea ſind nichts anders als die w geordneten Leidenſchaften; oder eben ſo viele Tugen von welchen der Verfaſſer die Furcht, den Schm die Hoffnung und die Liebe genauer beſchreibt. Einbildung iſt theils thieriſch, theils vernünftig;

ſetz

letztere iſt allein der Rahel eigen, und theilt ſich wiederum in die durch Vernunft eingerichtete, und die mit Erkenntniß vermiſchte. Jener bedienen wir uns', wenn wir nach einer erkannten Geſtalt ſichtbarer Dinge, den Begriff eines andern Sichtbaren in unſerm Gemüthe erregen; dadurch aber noch nicht auf den Gedanken von etwas Unſichtbarem gebracht werden; dieſer hingegen, wenn wir uns beſtreben, durch die Geſtalt ſichtbarer Dinge zur Erkenntniß von Unſichtbaren emporzuſteigen. In jener iſt Einbildung nicht ohne Vernunft; in dieſer Erkenntniß nicht ohne Einbildung. Sie werden durch die beyden Brüder Dan und Naphthali abgebildet. Für den erſtern gehört beſonders die Betrachtung künftiger Uebel; für den zweyten die Speculation künftiger Güter, weil er ſich durch das Sichtbare zur Erkenntniß des Unſichtbaren erhebt. Wir zweifeln nicht, daß die Martern der Hölle weit von körperlicher Empfindung entfernt ſind; wir können ſie uns aber, ſo oft wir wollen, durch den Dienſt Dans vor die Augen des Herzens ſtellen. Kein Gläubiger, der in der Schrift von der Hölle, ihrer Flamme, und der äußerlichen Finſterniß lieſt, glaubt, daß dieſes figürlich geſagt ſey; er zweifelt vielmehr nicht, daß dieſes wahrhaftig und körperlich irgendwo ſey. Daher geſchieht es nemlich, daß, wenn gleich dieſes jemand ſich durch die Einbildung vorſtellt, er nicht ſogleich die Bedeutung davon durch den geiſtlichen Verſtand ſucht, weil er nicht zweifelt, es ſey hiſtoriſch geſagt. Dieſe zweyfache Speculation erörtert der Verfaſſer hierauf nach ihrer eigenen Beſchäftigung und Nutzbarkeit; zeigt, welche Tugenden aus der gebändigten Sinnlichkeit entſtehen; wie ſich beſonders wahre Freude, Haß der Laſter, Eifer für die Rechtſchaffenheit, und edle Schaamhaftigkeit in uns bilden; wie aber auch das Gemüth durch

J. n. C. 1073 bis 1163.

bösartige

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

bösartige Leidenſchaften verdorben werde. Die Gnade des richtigen Urtheils (diſcretionis) und die Gnade der Beſchauung, nennt er zwey Kinder der Vernunft; bemerkt aber auch, wie ſchwer es ſey, die letztere zu erhalten, und daß es eine Beſchauung gebe, die über die Vernunft gehe. Als **Benjamin** gebohren wurde, ſchreibt er, (c. 74. p. 141.) ſtarb **Rahel**, weil es das zur Beſchauung fortgeriſſene Gemüth wohl erfährt, wie mangelhaft die menſchliche Vernunft ſey. War **Rahel** nicht damals todt, und hatte nicht alle Empfindung der menſchlichen Vernunft im Apoſtel aufgehört, als er ſagte: „es mag im Körper ſeyn; oder außer demſelben; ich weiß es nicht; Gott weiß es?“ Niemand meine alſo, daß er bis zur Klarheit jenes himmliſchen Lichtes durch Schlüſſe dringen, daß er es durch menſchliches Vernünfteln begreifen könne. Ohne die zuvorkommende Gnade gelangt man nicht zu dieſer Höhe der Wiſſenſchaft, auf den Berg, wo **Chriſtus** verklärt wurde, und wohin er nur drey Gefährten mitnahm, weil wir nur durch dreyerley Bemühungen, Werke, Nachdenken und Gebet, denſelben erreichen können; aber auch die göttliche Offenbarung hinzukommen muß. „Doch, fährt **Richard** fort, (c. 81. p. 143.) wenn du gleich ſchon glaubſt, den verklärten **Chriſtum** zu ſehen, du magſt von ihm noch ſo viel ſehen und hören, glaube ihm nicht leicht, wenn ihm nicht **Moſes** und **Elias** entgegen kommen! **Jede Wahrheit iſt mir verdächtig, welche nicht durch das Anſehen der Schrift beſtätigt wird.** Wenn mich **Chriſtus** über äußerliche Dinge, oder über mein Inneres belehrt: ſo nehme ich es gern an, weil ich es durch meine eigene Erfahrung beſtärken kann; wenn aber das Gemüth zu himmliſchen Dingen erhoben wird: ſo nehme ich **Chriſtum** nicht ohne Zeugen an.“ Auch muß ich das Gemüth von allem Aeußer-

ißerlichen zurückziehen und ſammeln, um ſich des J. n. C. G.
chauens himmliſcher Dinge fähig zu machen. Ue- 1073
jens giebt es zwey Gattungen der Beſchauung, bis
über die Vernunft gehen: und beyde gehören zum 1308.
hjamin. Die erſte geht über die Vernunft; aber
t außer oder gegen die Vernunft; (non praeter
onem;) nemlich auf ſolche Dinge, welche die
nunft zwar verſtattet; aber durchaus nicht erfor-
n oder beweiſen kann. Die andere hingegen geht
r und wider die Vernunft, indem dieſe ihren Leh-
, zum Beyſpiel, der Einheit in der Dreyeinigkeit,
eichen der Gegenwart des Leibes Chriſtiz ugleich
ielen Orten, durchaus zu widerſprechen ſcheint.

Endlich erklärt Richard in einer beſondern
hrift die Gnade der Beſchauung ſelbſt. (de
tia contemplationis Libri quinque, p. 147 —
.) Sie führt auch die Aufſchrift, Beniamin ma-
, und nimmt wiederum von einer myſtiſchen Deu-
g der Iſraelitiſchen Bundeslade Gelegenheit, ſeine
en geheimnißvoller zu machen, weil durch dieſelbe
Gnade der Beſchauung verſtanden werden ſoll.
ſe wird zuerſt vom Gedanken und von der Bes
chtung unterſchieden. Jener ſoll durch allerhand
wege langſam, ohne Rückſicht darauf, wie weit ſie
kommen, hin und wieder herumſchweifen; dieſe
ch ſchwere und rauhe Wege mit großer Betrieb-
keit auf einen beſtimmten Endzweck bisbringen; die
ſchauung aber ſich durch einen freyen Flug, wohin
nur ihr heftiger Trieb führt, mit bewundernswür-
r Behendigkeit hinwenden. Sie iſt eigentlich eine
e Scharfſichtigkeit des Gemüths, welche an den
auſpielen der Weisheit mit Bewunderung hängt.
: äußert ſich auf eine vielfache Weiſe, indem ſie
) geht und zurückkömmt, bald ſich in einem Kreiſe
jt, bald wieder zuſammengezogen unbeweglich feſt-
ſteht,

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſteht; anderer Bewegungen nicht zu gedenken. Eigentlich aber giebt es ſechs Arten der Beſchauung. Die erſte beruht bloß auf der Einbildungskraft, wenn wir nemlich die Geſtalt dieſer ſichtbaren Dinge betrachten, und mit Erſtaunen wahrnehmen, wie viel, wie groß, wie verſchieden, wie ſchön und wie lieblich dieſelben ſind; daher in dieſen allen die Macht, die Weisheit und Freygebigkeit der höchſten ſchöpferiſchen Macht bewundern und verehren. Die zweyte beſteht zwar auch in der Einbildungskraft; aber die Vernunft bildet ſie aus; wenn wir nemlich für jene in der erſten Art begriffenen Dinge die Urſachen aufſuchen, finden und bewundern, ihre Ordnung, Einrichtung und Nutzbarkeit erforſchen. Die dritte Art wird in der Vernunft nach der Einbildung alsdann gebildet, wenn wir durch die Aehnlichkeit ſichtbarer Dinge zur Betrachtung unſichtbarer Dinge emporgehoben werden. Hingegen wird in der Vernunft und nach derſelben die vierte gebildet; wenn ſich das Gemüth, ganz entfernt von der Einbildungskraft, bloß mit dem beſchäftigt, was durch Vernunftſchlüſſe herausgebracht, oder durch die Vernunft begriffen werden kann. Zur fünften Art gehört alles, was wir durch die göttliche Offenbarung erkennen, ohne es durch unſere Vernunft vollſtändig begreifen oder erforſchen zu können; und zur ſechſten dasjenige, was nicht allein über die Vernunft iſt; ſondern auch mit ihr zu ſtreiten ſcheint. Selbſt die Vollkommenen können nicht alle dieſe ſechs Arten erreichen. Die vier erſten ſcheinen vom Moſes durch die Verfertigung der Bundeslade, durch ihre Vergoldung, ihre Krone, und durch den Verſöhnungsdeckel; die beyden letzten aber durch die beyden Bilder von Engeln angedeutet worden zu ſeyn. Dieſe ſechs Arten der Beſchauung geht Richard in dem zweyten,

zweyten, dritten und vierten Buche ſeines Werks durch. Die erſte Art iſt nach ſeiner Eintheilung auf Sachen, Werke und Sitten gerichtet; und ſoll überhaupt ſieben Stufen, von der Betrachtung der Materie bis zur Bewunderung der göttlichen Einrichtungen, haben. Die zweyte mäßigt die Einbildungskraft. In der dritten fängt der Menſch an, geiſtlich zu werden; ſie wird auch in fünf Stufen abgetheilt. Bey der vierten findet der Verfaſſer in der Länge, Breite und Höhe des Verſöhnungsdeckels einen Wink, auch hier eine dreyfache Diſtinction göttlicher Gaben in den geiſtlichen Weſen anzubringen, indem dieſe theils geſchaffen werden, um zu ſeyn; theils gerechtfertigt werden, um gut zu ſeyn; theils verherrlicht werden, um ſelig zu ſeyn. Die drey letzten Arten ſollen ſtets durch häufige göttliche Offenbarungen begleitet werden; und den beyden letzten ſoll es ganz eigen ſeyn, etwas in einer Entzückung (per mentis excellum) zu ſehen; eine Gabe, die bey einigen zufällig; bey andern aber eine Kraft ſey, die ſie im Beſitze haben. Im fünften Buche lehrt der Verfaſſer, daß man auf eine dreyfache Art zur Gnade der Beſchauung gelange: aus bloßer Gnade; aus damit verbundenem Fleiße; und aus fremder Belehrung; die Beſchauung ſelbſt ändere ſich auch dreyfach: durch Erweiterung des Gemüths, durch deſſen Erhebung, und durch Verrückung deſſelben. (mentis alienatio.) In den letzten Zuſtand können wir durch die Größe bald der Andacht, bald der Bewunderung, bald des Frohlockens verſetzt werden. (L. V. c. 5. p. 202.) „Im erſten Falle, ſagt Richard, wird das Gemüth durch ein ſo ſtarkes Feuer des göttlichen Verlangens entzündet, daß die Flamme der innigſten Liebe über alles menſchliche Maaß zunimmt; die Seele gleich einem Wachſe ſchmelzt, von ihrem bisherigen Zuſtande ganz auflöſt, und, wie Rauch verdünnt,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

dünnt, in höhere Gegenden erhebt und hinausſchickt. Durch groſſe Bewunderung wird die Seele über ſich hinausgeführt, wenn ſie, beſtrahlt durch das göttliche Licht, und an der Bewunderung der höchſten Schönheit hängend, durch ein ſo heftiges Erſtaunen erſchüttert wird, daß ſie, von Grund aus heraus geworfen aus ihrem Zuſtande, gleich einem ſchimmernden Blitze, je tiefer ſie, durch Verachtung ihrer ſelbſt in Abſicht auf eine verhaßte Schönheit, zu Boden geworfen wird, deſto höher und deſto geſchwinder durch die Begierde nach dem Höchſten zurückgeſchlagen, und über ſich ſelbſt fortgeriſſen, zum Erhabenen empor gehoben wird. Durch die Gröſſe des Vergnügens und Frohlockens wird endlich das Gemüth des Menſchen auſſer ſich geſetzt, (a ſe ipſa alienatur,) wenn es durch den innigſten Ueberfluß der innern Lieblichkeit getränkt, ja völlig betrunken, gänzlich vergißt, was es ſey, und was es geweſen ſey; wenn es durch den höchſten Grad ſeines Jauchzens in ein auſſerordentliches Auſſerſichſeyn verſetzt wird, (in abalienationis exceſſum tripudii ſui nimietate traducitur,) und unter einem Zuſtande eines bewundernswürdigen Glückſeeligkeit plötzlich in einen überweltlichen Affect verwandelt wird. So lange wir einen ſolchen auſſerordentlichen Zuſtand in uns keineswegs empfinden, was können wir anders von uns denken, als daß wir zu wenig geliebt werden, und daß wir ſelbſt zu wenig lieben?“ Zuletzt ſucht der Verfaſſer noch zu zeigen, daß alles dieſes weit über das Verdienſt und Beſtreben des Menſchen hinausgehe; daß öfters göttliche Offenbarungen hinzukommen, und daß ein ſolcher Zuſtand bald über körperliche Empfindungen, bald über die Einbildungskraft, bald ſelbſt über die Vernunft hinausgehe.

Allerdings wird man es Richarden gerne zugeben, daß die höchſte Stufe des von ihm geſchilderten beſchau-

ulichen Lebens weit über die Vernunft hinaus füh-
ber zur Empfehlung deſſelben bey denen, die ſich
ſolchen Lebensart noch nicht gänzlich gewiedmet
, kann dieſes unmöglich dienen. Die Erwar-
war durch einen Schriftſteller, der eine vollſtän-
Theorie der Myſtik zu verſprechen ſchien; der
ſtens alle ſeine Vorgänger auf dieſem Felde an
ihrlichkeit und verſuchter Beſtimmtheit der Be-
übertrifft, ſehr geſpannt worden; und wird am
nur in ſofern befriedigt, daß man mit Ueberzeu-
ſagen kann, wenn es nicht erwünſchtere Geheim-
n dieſer geheimen Theologie gebe, ſo dürfe man
ern Lehrern und Freunden, ohne einen Verluſt zu
hten, ganz allein überlaſſen. Die unglückliche
ode dieſes Schriftſtellers, dunkle Gegenſtände
den ſo verborgenen Erkenntnißquellen, aus Träu-
Geſichtern, gottesdienſtlichen Bildern, Allego-
und Tropologieen, herzuleiten, erweckt ſchon ein
ſtiges Vorurtheil gegen die Gründlichkeit ſeiner
niſchaft. Aber auch alsdann, wenn er ihre
dſätze entwickeln will, offenbart es ſich gar bald,
ie ſich mit der Philoſophie, und mit hellen Be-
überhaupt, nicht wohl verträge. Was darinne
ndlich und anwendbar iſt, läuft auf allgemein be-
e Lehren und Betrachtungen hinaus, die nur zu
hweifig, wiederholend und wortreich; aber weder
r deutlich, noch ordentlich und einnehmend ge-
vorgetragen werden; von dem höhern Fluge der
ik hingegen, der nur gefühlt werden ſoll, bis-
nicht einmal gefühlt werden kann, gilt ohngefähr
ige, was der Dichter ſagt: Beſchreiben läßt ſich,
r wißt, kein Ding, das unbeſchreiblich iſt. Al-
d mag immer bildliche Worte häufen, um es be-
ch zu machen, zu welcher unnennbaren Höhe ſich
ſtiker emporſchwingen könne; er befindet ſich in

J. n. C. 1073 bis 1306.

J. n. C. 1073 bis 1303.

der Stellung von gewiſſen blendenden Künſtlern, welche ihren Zuſchauern beſtändig zurufen, ſie möchten das Wundervolle ja recht ſehen, was ſie ihnen vorzeigen, ohne daß dieſe mit aller Anſtrengung der Augen etwas davon zu erblicken vermögen. Einzele gute Vorſchriften, Ermahnungen und Bemerkungen abgerechnet, konnte eine ſolche Schrift nur Religionsſchwärmerey erzeugen.

Nicht glücklicher war im folgenden Jahrhunderte **Bonaventura**, indem er Scholaſtiſche und Myſtiſche Theologie mit einander verband. Wenn man ſieht, daß dieſe letztere mehrmals von Philoſophen bearbeitet worden iſt: ſo ſollte man glauben, es könnte gar nicht gefehlt haben, daß ſie ihr mehr Licht, Zuſammenhang und Feſtigkeit ertheilt hätten. Allein die Myſtik mußte einmal bleiben, was ſie ſeit vielen Jahrhunderten war; ſie aufzuklären, von dumpfen Gefühlen zu reinigen, und überhaupt zu einem würdigen Beſtandtheile der chriſtlichen Sittenlehre zu machen, wäre eben ſo viel geweſen, als ſie ganz aufzuheben. Gefallen konnte ſie in ihrer unphiloſophiſchen Geſtalt auch philoſophiſchen Köpfen. Denn was dieſe an Religionsvernünfteleyen zu viel thaten, das erſetzte ſie ihnen durch gottſeelige Empfindungen; geheimen Abwegen des Verſtandes und der Einbildungskraft nachzugehen, war ſelbſt für ſie eine unterhaltende Beſchäftigung; nicht zu gedenken, daß ſie bereits ſeit dem **Scotus Erigena** Mittel gefunden hatten, philoſophiſche Hypotheſen in die Myſtik einzuflechten. **Bonaventura** hat mehrere myſtiſche und aſcetiſche Schriften hinterlaſſen. Wie ſehr ſein Itinerarium mentis in Deum von **Gerſon** geprieſen worden ſey, hat man oben (S. 209.) geſehen. Von einigen andern ſeiner ähnlichen Abhandlungen mögen hier die Aufſchriften ſtehen.

ſehen. (de Myſtica Theologia; Soliloquium; Liber meditationum; de Septem gradibus contemplationis; de Inſtitutione vitae chriſtianae; de Regimine animae; Speculum animi; de Septem itineribus aeternitatis; Stimulus divini amoris; Parvum bonum, ſive incendium amoris; de Septem donis Spiritus S. &c.) Aus der zuletzt genannten Schrift kann hier wohl noch ein kleiner Auszug ſeinen Platz finden. (in Bonavent. Parvis Opuſc., P. I. fol. CCXLI —CCLXX. Argent. 1495. fol.) Es giebt, ſagt er, ſieben Gaben, welche deßwegen privilegirte heißen, weil mit denſelben der heil. Geiſt geſchenkt wird, und weil ſie in Chriſto geglänzt haben: Weisheit, Verſtand, Rath, Stärke, Wiſſenſchaft, Frömmigkeit und Furcht. Nachdem er aus Gregor dem Großen und Anſelm gezeigt hat, warum ihrer gerade ſieben ſind; fragt er, wie dieſe Gaben von andere Fertigkeiten (habitibus) unterſchieden werden? Die Gnade, antwortet er, iſt ein Licht, welches viele Strahlen oder Gluten verſchiedener Tugenden und geiſtlicher Zierden hat. Sie breitet ihre Zweige (ramificatur) in Fertigkeiten moraliſcher, verſtandesmäßiger (intellectualium) und theologiſcher Tugenden aus. Aber die ſieben Gaben des heil. Geiſtes machen die Kräfte der Seele dazu geſchickt, daß ſie ſich ſeinen Bewegungen gut und fertig unterwerfen. Denn ob er gleich auf eine übermenſchliche Art würkt; ſo könnte dieſes doch nicht geſchehen, wenn die Kräfte des Gemüths nicht durch dieſe Gaben geheilt und hergeſtellt würden. Es giebt ſieben Hauptſünden, aus welchen alles Böſe entſpringt, Quellen des finſtern Abgrundes, aus welchen die Flüſſe Babylons hervorgehen: Stolz, welcher Gott dem Menſchen entzieht; Neid, welcher ihn den Nächſten entreißt; Zorn, welcher ihn ſich ſelbſt nimmt; Traurigkeit, welche ihn beraubt und geißelt; Geldbegierde, welche

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

welche den gegeißelten herauswirft; **Eßluſt**, welche den herausgeworfenen verführt, und **Ueppigkeit**, welche den verführten der Knechtſchaft unterwirft. Gegen dieſe ſchädlichen Flüſſe hat der Geiſt Gottes ſieben andere deſto heilſamere und glänzende in die Welt ausgegoſſen. Darauf erklärt es **Bonaventura**, hauptſächlich nach Anleitung **Gregors des Großen**, was vor Nutzen dieſe Gaben bringen; ferner, wer ihrer fähig ſey; und in welcher Leiter der Ordnung ſie auf einander folgen. Die Stufen dieſer Leiter werden am bequemſten mit ſeinen eigenen Worten ausgedrückt: timoris amoroſi in omnibus continuatio; pietatis viſceroſae ad Deum et proximum ſancta liquefactio; ſcientiae omnium beneficiorum Dei gratuitae cognitio; fortis omnium operationum bonarum executio; conſulta a Deo omnium eligendorum certa electio; intellectus omnium veritatum neceſſariarum limpida contemplatio; ſapientialis coeleſtium deliciarum praeguſtatio. Es fehlt auch nicht an Flügeln, welche an dieſer Leiter auf und abſteigen; das ſind die Eingebungen des heil. Geiſtes durch den geheimen Verſtand der Schrift.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Nach dieſer allgemeinen Vorſtellung, geht **Bonaventura** eine jede der ſieben Gaben beſonders durch. Bey der **Furcht** frägt er zuerſt: was ſie ſey? eine Liebe, antwortet er mit dem **Auguſtinus**, welche alles flieht, was ihr zuwider iſt; und beſchreibt die fünf Arten der Furcht, welche **Hugo von St. Victor** angegeben hat: die natürliche, die weltliche, die knechtiſche, die Furcht der Anfänger, (initialis) und die kindliche, welche nach dem **Gilbert de la Porree**, ſchon beynahe aufgehört hat, Furcht zu ſeyn. Eine zweyte Frage: welche Furcht wird durch die vollkommene Liebe aus dem Reiche der Seele herausgetrieben? und

welche leidet ſie neben ſich? wird auch zum Theil
Gilberten beantwortet. Wie entſteht aber, J. n. C. G.
s der Verfaſſer in der Seele von der Furcht Got- 1073
ser helle geiſtliche Tag? Hier müſſen Hugo und bis
hard von St. Victor, ingleichen der heilige 1302.
nhard, die Antwort leihen; die aber unter vielen
ematiſmen über den innern Tag im Menſchen, den-
wenig Licht ertheilt. So wird folgende Beſchrei-
des ältern Hugo angeführt: „Die Weisheit
tes wird in den Herzen der Heiligen, wie in einem
htbaren Paradieſe, durch die Furcht geſäet, und
h die Gnade gewäſſert; am Morgen des geiſtli-
Tages entſteht ſie; durch den Schmerz ſtirbt ſie;
h den Glauben wurzelt ſie ein; durch die Andacht
ſie hervor; durch die Zerknirſchung geht ſie auf;
h das Verlangen wächſt ſie; durch die Liebe wird
rgeſtalt geſtärkt, daß ſie gleichſam ein mittägli-
leuchtendes und brennendes Licht wird; durch den
ben grünt ſie; durch die Vorſichtigkeit bekömmt
aub, und breitet ſich in Zweige aus; durch die
t blüht ſie; durch die Tugend wird ſie fruchtbar;
h die Geduld wird ſie reif; durch den Tod wird ſie
brochen; durch die Beſchauung ſpeiſet ſie; und
un geht der Tag der Furcht in den Abend über,
n man von der Arbeit ruht, und der Menſch geiſt-
zelabt wird. Und dieſes iſt die Speiſe, von wel-
der Pſalm ſagt: „Vor dir iſt Freude die Fülle,“
ſo weiter. Weil auch der große Gregor geſagt
daß die Gabe der Furcht des Herrn an ihrem Ta-
n Gaſtmahl im menſchlichen Gemüthe anſtelle, in-
ſie daſſelbe zwar niederdrücke, um nicht ſtolz zu
en; aber zugleich durch die Speiſe der Hoffnung
Zukünftigen ſtärke: ſo unterſucht Bonaventura,
jene Gabe dem Gemüthe ein ſolches Gaſtmahl zu-
te. Stellen der Pſalmen und des gedachten

n. C. 1073 bis 1303.

Gregors von einem geiſtlichen Geſchmacke, dem Verfaſſer Gelegenheit, dieſes ſo zu erklären, die Gott Fürchtenden, ſorgfältig in der Erken und Erfüllung des göttlichen Willens, nicht bl dasjenige merken, was gemein und öffentlich iſt; dern auch auf das im geheimen Innern des Gem Verborgene ſehen, und dasjenige durch die Erfa zu koſten verſuchen, woran ſie durch die Furch Herrn einen Geſchmack gewonnen haben. Daß dieſe Furcht einen ſüßen Geſchmack im Gemüth vorbringe, wird mit einer Stelle Bernhards e ſen, wo geſagt wird, die Furcht des Herrn heiß Recht der Anfang der Weisheit, weil Gott al zuerſt der Seele ſchmecke, wenn er ſie zum Für nicht bloß zum Wiſſen, unterrichtet; denn Fur Geſchmack; ferner macht Geſchmack weiſe, (sap pientem facit) wie Wiſſenſchaft wiſſend; — un die zum Theil auf Wortſpiel hinauslaufende Erkl weiter ausgeführt wird. Dreyerley wird beſo als nothwendig zum geiſtlichen Gaſtmahl erfo Gerechtigkeit, welche die Gäſte in allem re macht; (rectificans) Friede, welcher ſie in allen einigt, und Freude, welche ſie in allem ver macht; aber alles dieſes entſteht aus der Furcht. Beweiſe dafür werden aus bibliſchen und aus K der Kirchenväter geſammelt. Einen gleichen nimmt Bonaventura bey den übrigen ſechs G des heil. Geiſtes. Begriff und Nutzen derſelbe den mehr durch Bilder und Zeugniſſe, als durch nes Forſchen, entwickelt; ſodann wird oder ſol einer jeden gezeigt werden, wie durch ſie ein geiſ Tag erweckt, und dem Gemüthe eine geiſtliche S zeit bereitet werde: beydes wieder aus eben dem Wege. Was er bisweilen ſelbſt darüber ſagt, iſt vom gemeinen Schlage, und klärt nichts auf.

ſichert er, (fol. CCLX.) das uns der heil. Geiſt
ch die Gabe des Verſtandes die Schleyer der heil.
hriſt durchdringen laſſe, und uns zur hellen An-
nung der reinen Wahrheit einführe. Denn daß
theologiſchen und göttlichen Wahrheiten,
lche uns zur Seeligkeit nöthig ſind, in der
l. Schrift verſchleyert und verborgen ſeyen,
e die Dunkelheit der Propheten und Prophezeihun-
, die Menge der Bilder, und die Verſchiedenheit
Auslegungen. Sie werden nemlich bisweilen hiſto-
h, bisweilen tropologiſch, allegoriſch, oder anago-
h erklärt. Auch findet er, daß die Wahrheit drey-
) ſey: eine Wahrheit der Erkenntniß, der Wür-
g und der Liebe. Durch die erſte ſoll uns der heil.
iſt zeigen, daß der Glaube Chriſti vollkommen
hr ſey; durch die zweyte ſoll er uns die vollkommen-
Würkung lehren, und durch die dritte die höchſte
e bekannt machen; auf dieſe drey ſollen ſich alle übri-
Wahrheiten zurückführen laſſen. — Mehr aus dieſer
hriſt beyzubringen, hieße den für erhebliche hiſtori-
: Auftritte beſtimmten Platz unnützer Weiſe veren-
. Die myſtiſche Phyſiognomie dieſer Schriftſtel-
bleibt ſich durchgängig gleich. Bonaventura
terſcheidet ſich zwar dadurch vom Richard und von
dern, daß er überaus häufig durch Citaten lehrt.
er ob er gleich wie ein Mann ſpricht, der viele geiſt-
e Erfahrungen gemacht haben will; ſo erwartet man
h auch von ihm eben ſo wenig, als von den übrigen,
n Urſprung und Fortgang ächtchriſtlicher Gottſeelig-
t, die ſicherſten Beförderungsmittel ihres Wachs-
ums, ihre reinſten Empfindungen und edelſten Aeuſ-
ungen deutlich, ſchriftmäßig und gemeinnützig erör-
t, zu leſen. Ihr ganzer Vortrag erweckt den Ver-
cht, daß ſie ſich ſelbſt durch eine Wolkenartige Wort-
le, durch Bilder und Gefühle betäubt; von dem

J. n. C. G. 1078 bis 1303

meiſten aber, worüber ſie ſo geläufig ſprachen, keine klaren Begriffe gehabt haben.

n. C. 1073 bis 1203.

Solche myſtiſche und aſcetiſche Schriftſteller hatten auch die Griechen; aber von keiner größern Bedeutung. Ihr bekannter Geſchichtſchreiber im dreyzehnten Jahrhunderte, **Georgius Pachymeres**, hat Scholien über die untergeſchobenen Schriften des Areopagitiſchen **Dionyſius** hinterlaſſen, deren ſchon anderswo (Th. XVII. S. 371.) gedacht worden iſt, und die ihres Textes würdig ſind. Ganz darf wenigſtens hier ein Mönch gegen das Ende des eilften Jahrhunderts, **Philippus Solitarius**, nicht übergangen werden. Er ſchrieb in ſogenannten politiſchen, das heißt, freyern, an kein gewiſſes Metrum gebundenen Verſen, ein Gedicht in fünf Büchern, unter der Aufſchrift Διάπτρα, oder eine Vorſchrift des chriſtlichen Glaubens und Lebens. Es iſt eigentlich ein Geſpräch zwiſchen der Seele und dem Fleiſche, das einige gute Stellen hat; im Ganzen aber nicht anders als Mönchsmoral ausfallen konnte. Der Jeſuit **Jacob Pontanus**, hat es zwar im Jahr 1604. zu Ingolſtadt in Quart, mit eines andern Jeſuiten **Jacob Greſers**, Anmerkungen, aber nur in lateiniſcher Proſa, und dergeſtalt verſtümmelt herausgegeben, wie es ein ſpäterer Grieche in vier Bücher, mit Weglaſſung des erſtern, umgeſchmolzen hat. Andere Griechiſche Handſchriften dieſes Gedichts, in der kaiſerlichen Bibliothek zu **Wien**; die aber auch im Anfange deſſelben nicht vollſtändig ſind, hat **Lambecius** beſchrieben. (Commentarior. de Auguſtiſſ. Biblioth. Caeſar. Vindobonenſi, L. IV. p. 35. ſq. 42. ſq.)

Wenn dieſe myſtiſche Theologie, an Statt ſich vor eine geheime und beynahe unmittelbar von Gott ſelbſt bewürkte Wiſſenſchaft auszugeben, bloß

nach

dem liebenswürdigern Nahmen einer praktiſchen Lebenstheologie getrachtet hätte: ſo würde ſie nicht ſo viele Bewunderung auf ſich gezogen ha- nicht ſo ſehr angeſtaunt worden ſeyn; aber deſto Seegen unter den Chriſten geſtiftet haben. Im nde ſollte ſie doch den innern, allein wahren und a feſtſtehenden Grund der chriſtlichen Frömmigkeit . Sie konnte alſo immer mit Ehren von gehei- Veränderungen der Seele ſprechen; nur durften icht, wenn es die Grundlage einer chriſtlichen zugleich vernunftmäßigen Sittenlehre ſeyn ſollte, dwerke der Einbildungskraft, Geheimniſſe und der; ſondern nur jene glücklichen Verbeſſerungen Sinnes und Herzens ſeyn, die ſich eben ſowohl die edelſten Früchte im Aeußern empfehlen, als erborgenes Wachſen und Reifen begreiflich ſind. wenig es unterdeſſen die Myſtiker verſtanden, ſo reine Grundſätze eigen zu machen; ſo waren ſie die einzigen Theologen dieſer Jahrhunderte, die wohlthätigen Einfluß des Chriſtenthums auf Herz Leben, ſelbſt unter ihren räthſelhaften, oft phanta- en Einkleidungen, und, was noch mehr iſt, an ſelbſt darzuſtellen ſuchten. Es iſt alſo nicht zu ver- dern, daß dieſe alte Myſtik, ohngeachtet ihrer n trüben und düſtern Seiten, auch noch in den rn Zeiten ſelbſt in Gemeinen, welche von ihrem Ur- nge her eine geläuterte Sittenlehre angenommen en, Bewunderer gefunden hat. Einer der hitzig- unter ihnen war Gottfried Arnold, wie er ſich r andern in ſeiner apologetiſchen Geſchichte derſel- (Hiſtoria et deſcriptio Theologiae myſticae, ſeu eoſophiae arcanae et reconditae, itemque vete- et novorum Myſticorum, Francof. 1702. 8. in der Hiſtorie und Beſchreibung der Myſtiſchen ologie, 1703. 8.) gezeigt hat. Der hiſtoriſche

J. n. C. 1073 bis 1503.

Theil dieſes Buchs hat allerdings ſeinen Nutzen; wenn gleich eine genauere Beurtheilung der myſtiſchen Schriftſteller fehlt; aber die Empfehlung und Vertheidigung dieſer Theologie, welche Arnold ſo eifrig übernommen hat, zeugen mehr von einem frommen Herzen und einer feurigen Einbildungskraft, als von geübtem Nachdenken.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Was die Scholaſtiker dagegen in der chriſtlichen Sittenlehre geleiſtet haben, hat man bereits früher mit den Bemühungen der Myſtiker vergleichen können. Außer einigen andern Beyſpielen, haben beſonders Abälards philoſophiſchtheologiſche Moral, (Th. XXVIII. S. 480—486.) und noch mehr der zweyte Hauptheil von der Summa des heil. Thomas, (oben S. 92. fg.) gezeigt, welchen Grundſätzen ſie darinne gefolgt ſind; aber auch, wie mangelhaft ihr Syſtem, aus Patriſtiſchtheologiſchen und Ariſtoteliſchmoraliſchen Tugenden zuſammengeſetzt, geweſen ſey. Will man noch einen ihrer Moraliſten kennen, der in beſondern Schriften, und mit einigen ihm eigenen Erörterungen, dieſen Theil der Theologie bearbeitet hat: ſo muß man des Franzöſiſchen Dominicaners Guillaume oder Wilhelm Peraut Summam de virtutibus leſen, die noch vor dem Jahr 1250. geſchrieben worden iſt. Ehedem hat man ihn, auch in den Ausgaben ſeiner Schriften, Erzbiſchof von Lyon genannt; aber Trittenheim (de Scriptt. eccleſiaſt. c. 484.) hat ihm nur den Beynahmen von jener Stadt gegeben. Ich habe eine ohne Ort, Jahr- und Seitenzahl; wahrſcheinlich jedoch in Deutſchland im funfzehnten Jahrhunderte gedruckte Edition ſeines Werks in einem Foliobande, zum jetzigen Gebrauche. Er handelt zuerſt von der Tugend überhaupt; ſodann von den drey theologiſchen Tugenden, von den vier Haupttugenden, von den

ben Gaben und Seeligkeiten. Nachdem der Verfaſſer durch Stellen der Schrift, der Kirchenväter und heydniſcher Philoſophen gezeigt hat, wie nützlich es ſey, die Tugend zu empfehlen, bleibt er bey ihrem Nahmen ſtehen. (nomen virtutis notificatur.) Virtus, ſagt er, wurde im Alterthum, wie Cicero meldet, bloß von der Tapferkeit gebraucht, weil den Menſchen die Tugendheit (virtuoſitas) der übrigen Tugenden nicht ſogleich bekannt geworden iſt; aber Tapfere (virtuoſi) ſich immer gezeigt haben, die durch Arbeiten und Schmerzen nicht leicht überwunden werden konnten. Doch nachher hat die Erfahrung gelehrt, daß das Gemüth viel mit Ergötzlichkeiten, Reichthümern und Ehren zu ſtreiten habe, über welche der Sieg ſchwer und nützlich iſt; daher ſind auch ſolche Sieger virtuoſi genannt worden. In der Schrift wird dieſes Wort meiſtentheils von der Tapferkeit, Macht oder von einer wunderbaren That gebraucht; was aber die Philoſophen in der Sittenlehre virtus nennen, das heißt in der heil. Schrift häufiger gratia. Die Urſache davon iſt dieſe, weil die Tugend auf eine zweyfache Art verglichen werden kann: mit dem, von welchem ſie herkömmt, in welcher Betrachtung ſie Gnade, oder ein dem Menſchen von Gott geſchenktes Gut heißt, das ihn und ſein Werk Gotte angenehm macht; (bonum a Deo *gratis* datum, habentem ſe Deo *gratum* faciens, et opus eius *gratum* Deo reddens,) — und mit dem, was davon herkömmt; oder mit ihrem Werke: und ſo heißt ſie Tugend. In der letztern Bedeutung nehmen die Philoſophen dieſes Wort, indem ſie zwar das Geſicht gegen das Geſchenk Gottes; gegen den Geber ſelbſt aber den Rücken zuwenden; welches wiederum durch viele Stellen von jener dreyfachen Art beſtätigt wird. Darauf ſammelt Wilhelm eine Anzahl Definitionen von der Tugend aus

J. n. C. 1073 bis 1303.

eben

J. n. C. 1073 bis 1303. dieſen Quellen, und erläutert dieſelben. Er empfiehlt ſie durch die Würde des Gebers; desjenigen, dem ſie gegeben wird; und weiter durch ihren Siz im Herzen; durch ihre Vergleichung mit andern Gütern, indem ſie recht eigentlich unſer eigenes Gut und unſere freye Beſizung ſey; die einzige wahre Freude verurſache, auch in genauer Verbindung mit den ewigen Gütern ſtehe; ferner durch das Anſehen ihres göttlichen Lehrers; endlich durch ihre mannichfaltigen herrlichen Würkungen.

Im zweyten Buche dieſes Werks werden die ſogenannten theologiſchen Tugenden abgehandelt, welche deßwegen vorangehen mußten, ſagt der Verfaſſer, weil ſie auf den höchſten Zweck; die übrigen Tugenden aber auf dasjenige gerichtet ſeyen, was die Seele zur Erreichung dieſes Zwecks fähig mache. Der Glaube nimmt allein neun und zwanzig Abſchnitte ein. Wie nöthig derſelbe ſey, wird daraus bewieſen, weil der Menſch ohne denſelben nicht im Stande iſt, denjenigen, von dem und unter dem er iſt, und von dem er über andere Dinge geſezt worden iſt, zu erkennen; er iſt verdienſtlich und rühmlich; auch giebt es kein anderes Mittel, ſich Gotte zu nähern und ihm zu gefallen. Es werden mehrere ſchriftmäßige Bedeutungen und Definitionen des Glaubens angeführt, und die leztern auch erläutert. Die unter den Lehrern angenommene iſt dieſe: (Magiſtraliter ſic deſcribitur) „Der Glaube iſt diejenige Tugend, mit welcher man das zum Grunde des Glaubens Gehörende richtig und feſt glaubt.“ Bernhard beſtätigt dieſes, indem er den Glauben ein freywilliges und gewiſſes Vorherkoſten (praelibatio) der noch nicht ganz bekannten (nec dum propalatae) Wahrheit nennt. Vier Urſachen machen, daß der Glaube, ob er gleich eine lebendige Erkenntniß iſt, doch eine Tugend heißen kann.

Erſtlich

Erſtlich nimmt der Wille viel Antheil an ſeiner Handlung. Denn ſo wie derjenige, der jemanden ſehr liebt, überaus geneigt iſt, Gutes von ihm zu glauben; Böſes aber nicht glauben will: ſo iſt auch der, in welchem die Liebe Gottes angezündet iſt, geneigt, von Gott alles zu glauben, was demſelben gefällig iſt: und dieſem giebt er Beyfall ohne zureichenden Grund. (ſine ratione ſufficienti:) Zweytens willigt der Glaube in gewiſſe Dinge nicht ohne Schwierigkeiten. So wie es alſo Tugend iſt, den Feind zu lieben, weil deſſen Eigenſchaften vielmehr die Liebe hindere: ſo iſt es Tugend, Gotte in demjenigen Beyfall zu geben, was wider die Vernunft zu ſeyn ſcheint. Drittens iſt der lebendige Glaube ein lebendiger Strahl, der aus der Quelle des Lebens, aus der Sonne des Verſtändniſſes, hervorgeht; er leuchtet nicht nur; ſondern er erwärmt auch. Endlich würkt er auch wunderbare Dinge. Nunmehr beweiſet der Verfaſſer mit mehrern Gründen, daß es nur Einen Glauben gebe; und daß derſelbe der chriſtliche ſey, wird theils durch die Wunder dargethan, welche für denſelben geſchehen ſind; (worunter aber auch ein fabelhaftes gerechnet wird, wodurch der Areopagitiſche Dionyſius bekehrt worden ſeyn ſoll;) theils durch Zeugen, gegen welche ſich nichts einwenden läßt; (unter welchen auch die drey Zeugen im Himmel vorkommen;) theils durch Offenbarungen und Weiſſagungen, welche ihn ſeit den Patriarchen unterſtützt haben; auch dadurch, daß dieſer Glaube von Gott am würdigſten lehrt; fünftens durch ſeine Lehren von dem Menſchen, die einem vernünftigen Geſchöpfe ſo anſtändig ſind; endlich durch den glücklichen Fortgang, den das Volk, das dieſen Glauben annahm und beobachtete, gehabt hat, ſo wie durch das Unglück, von dem es getroffen wurde, wenn es das Gegentheil that; wo ſich aber der

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Ver-

J. n. C. G. 1073. bis 1309.

Verfaſſer bloß auf die Schickſale des Jüdiſchen Volks beruft. Ein hierauf folgendes langes Hauptſtück enthält Empfehlungen des Glaubens aus dem dreyfachen Grunde, daß er Gott ſehr gefalle; dem Teufel ſehr mißfalle, und dem Menſchen großen Vortheil bringe. Sodann werden die Glaubensartikel angezeigt, und in einer langen Reihe von Hauptſtücken viele der ihnen entgegengeſetzten Irrthümer nicht allein beſchrieben; ſondern auch mit widerlegenden Anmerkungen begleitet. Dergleichen ſind: der Atheismus, die Abgötterey, der Manichäismus; die Meinungen derer, welche behaupteten, daß man einige Speiſen nicht genießen dürfe; daß das Jüdiſche Geſetz vom Fürſten der Finſterniß herkomme; daß die Väter des Alten Teſtaments verdammt ſeyen; daß die Seelen vor abtrünnige Engel gehalten werden müßten; daß jeder Leib zwo Seelen enthalte; daß Chriſtus keinen wahren Leib gehabt habe; daß Johannes der Täufer verdammt worden ſey; daß der Sohn Gottes nicht Menſch geworden ſey; daß die Seele mit dem Körper untergehe; daß ein jeder in ſeinem Glauben ſeelig werden könne; daß die Leiber nicht auferſtehen werden; daß die Strafen der Gottloſen nicht ewig dauern ſollen; daß keine Sünde erläßlich ſey; daß die Fürbitte der Kirche den Todten nichts helfe; und andere mehr. Manche dieſen Irrlehren — ſo weit es Irrlehren heißen können, — entgegengeſetzte Bemerkungen, auch die acht allgemeinen Urſachen, aus welchen Irrthümer entſpringen, (c. 28.) ſind nicht übel gerathen; überhaupt iſt es freylich nur eine mittelmäßige Beſtreitung. Zu dem Irrthum derer, ſagt Wilhelm unter andern, (c. 23.) welche jeden nach dem Geſetze, welches er vor Gott gefällig hält, ſeelig werden laſſen, hat Gelegenheit gegeben, daß ſie die kleine Anzahl derer, die ſeelig werden ſollten, wenn es bloß Chriſten werden

könnten,

können, überdachten, und, da doch Gottes Barmherzigkeit so groß sey, fragten, warum er eine solche Menge Menschen erschaffen habe, wenn er vorausſah, daß sie verdammt werden müßten? Darauf muß man antworten, dieſe überwiegende Menge von Verdammten sey gar nicht befremdlich, weil das Schlechte immer häufiger als das Kostbare anzutreffen sey; Thoren ungleich mehr wären, als Weiſe; wenige nach dem Himmelreiche trachteten, und das Hinabsteigen in die Hölle leichter sey, als das Aufsteigen zum Himmel. Aber die Falschheit jenes Irrthums läßt sich auf folgende Art darstellen. Wenn jemand körperlich gehen; und, gleichwohl die Gefahren des Wegs, wie er leicht könnte, nicht vorherſehen; ſondern mit verſchloſſenen oder vom Wege abgekehrten Augen einherſchreiten wollte: ſo würde ihm mit Recht alles Unglück, das ihm darauf begegnete, zugerechnet werden; und eben dieſes würde gelten, wenn jemand einen unbekannten Weg gehen, und ſich denſelben doch nicht zeigen laſſen wollte. Da nun die geiſtlichen Gefahren die gefährlichſten ſind: ſo iſt die Nachläſſigkeit derer, welche den Weg des Heils, bey allen dargebotenen Mitteln, dennoch nicht ſuchen, allerdings verdammungswerth. Aus dem gedachten Irrthum folgt auch, daß Tugend und Laſter an ſich nichts ſind. Diejenigen, welche die Ewigkeit der Höllenſtrafen leugnen, ſind, wie Wilhelm glaubt, (c. 24.) durch die mißverſtandene Stelle: Mit welchem Maaße ihr meſſet, mit dem ſoll euch wieder gemeſſen werden, verführt worden, indem ſie daraus ſchloſſen, eine ewige Strafe ſey der Sünde eines Augenblicks nicht angemeſſen. Allein, antwortet er, in dieſer Stelle liegt nur ſo viel, daß ein jeder, nach der Größe ſeiner Sünde, mehr oder weniger beſtraft werden ſoll; daß aber eine Strafe weit länger dauern könne, als die Sünde ſelbſt gedauert hat, ſucht er auf

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

manchen

J. n. C. 1073 bis 1303.

ley Art zu beweiſen; beſonders auch daraus, weil die Gottloſen unaufhörlich zu ſündigen wünſchten, wenn ſie nur ohne Aufhören leben könnten. Sehr abſcheulich nennt er (c. 27.) den Irrthum, daß die Todten keinen Nutzen von den Fürbitten der Kirche empfänden, weil er gegen Verſtorbene wüthe, und die Hülfe der Kirche den im Fegfeuer leidenden entziehe. Wie falſch er aber ſey, ſehe man daraus, weil jemand allerdings mit erläßlichen Sünden ſterben könne, für welche die Kirche wahrſcheinlich die Schuld zu bezahlen im Stande iſt. Warum ſollte ſie auch, da ſie allerdings fähig iſt, etwas zu verdienen, denen, die in der Liebe verſtorben ſind, nicht zu Hülfe kommen können? Es gehört ſelbſt zur Verherrlichung Gottes, daß ſolche Verſtorbene auf das Gebet der Heiligen von ihrer Strafe befreyet werden.

Sehr gezwungen brachte alſo auch dieſer Dominikaner die Lehre vom Glauben, weil ihn einmal die Kirchenväter zu einer theologiſchen Tugend gemacht hatten, mit einem Vorrathe von Glaubensirrthümern, in ſein Handbuch von den Tugenden. Die beyden andern Tugenden dieſer Art, Hoffnung und Liebe, werden darauf gleichfalls erörtert. Definition und Empfehlung derſelben gehen voran; ſodann folgen viele beſondere, zum Theil unerwartete Unterſuchungen. Zu Gegenſtänden der Hoffnung wird Herrlichkeit der Seele und des Körpers gerechnet. Zwölf Dinge ſollen zeigen, wie groß dieſe Herrlichkeit ſeyn werde; zum Beyſpiel, daß Gott ſie auch ſeinen beſten Freunden theuer verkauft, wie Petrus ſie durch den Märtyrertod erkauft hat; daß ſchon in geringern Geſchöpfen eine nicht geringe Herrlichkeit ſichtbar ſey, wenn es Gott gefällt, ſie auszuſchmücken; daß die Verklärung Chriſti ein Bild davon geweſen iſt; und dergleichen mehr.

Die

e zwölf Früchte am Baum des Lebens werden auf Auserwählten nach der Auferstehung angewandt. Freude soll von sechs Seiten herkommen; drey- soll es von ihrem angenehmen Aufenthalte, drey- von ihrer Gesellschaft, vierfach von ihrem verherr- ten Körper seyn; und was sonst Wilhelm noch s davon zu sagen weiß. Bey der Liebe handelt unter andern ausführlich von dem, was uns zur de Gottes anreizen soll; giebt sieben Eigenschaf- an, welche den Menschen fähig machen, von Gott ebt zu werden: Weisheit, Reinigkeit, Sanftmuth, ygebigkeit, Demuth, Liebe, und Verachtung des lichen; lehrt, wie man Gott lieben müsse; be- eibt vier Gattungen dieser Liebe: die natürliche Lie- die aus der Ueberzeugung, daß uns Gott nothwen- sey, entstandene; die Liebe, welche in Gott ihre ötzlichkeiten sucht, und die ganz freundschaftliche uneigennützige, da man ihn liebt, weil er höchst enswürdig ist; und nennt endlich die Merkmale die- Liebe, darunter das zehnte darinne besteht, wenn n den Dienern Gottes große Ehrerbietung erweiset. e Liebe des Nächsten wird nunmehr dergestalt ehandelt, daß ihre Gattungen entwickelt; unter ern acht Bewegungsgründe zur Liebe der Feinde gestellt; viererley, was bey der Wahl der Freunde beobachten sey, ausgezeichnet; zwölf nöthige Be- dtheile der wahren Freundschaft angegeben; auch Hindernisse und Stufen der Liebe bemerkt werden. n der Liebe gegen uns selbst hat der Verfasser leicht deßwegen gar nichts gesagt, weil sie sich ge- sermaaßen in die zweyte Hauptclasse von Tugenden tragen ließ.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Diese Classe begreift die vier bekannten Haupt- genden (cardinales) in sich, und nimmt den drit-

J. C. 1073 bis 1303.

ten Hauptheil des Werks ein. Sie ſollen bereits im Buche der Weisheit, (C. VIII. v. 7.) nur mit zum Theil veränderten Nahmen, vorgetragen worden ſeyn, und ihren Beynahmen aus vier Urſachen verdienen, deren erſte von ihrer Feſtigkeit hergenommen iſt. (*Cardo* ſtabilis manet; has quatuor virtutes animam quaſi *quadratam* reddunt.) Aus der Abhandlung ſelbſt brauchen nur einige Stellen angeführt zu werden, weil man ſchon ohngefähr weiß, wie die Scholaſtiker unter jene vier Tugenden nicht allein alle übrigen, ſondern auch ſo manches andere, was in die Sittenlehre gehört, zu bringen wußten; ohne doch ihren edlern Umfang nach chriſtlichen Grundſätzen zu erſchöpfen. Der **Klugheit** werden **zwölf Gattungen der Thorheit** entgegengeſetzt; zum Beyſpiel, **die achte**, wenn man in der Nähe mit einem Feinde ſtreitet, der von der Nähe mehr Kräfte bekommt; aber ſie in der Entfernung verliert: wie bey der Hurerey und andern Laſtern der Wolluſt; **die neunte**, wenn man dem Feinde durch die Flucht ausweichen will; der aber die Fliehenden deſto mehr verfolgt; wie ſolches bey denen der Fall iſt, welche ſich vor dem Uebel dieſer Welt zu ſehr fürchten; ingleichen **die eilfte**, wenn man ſich ungemein anſtrengt, ſeinen Feind zu überwinden; da man es doch mit einem einzigen Schlage, durch Geduld, thun könnte. Die Klugheit, welche auf mancherley Art eingetheilt wird, veranlaßt den Verfaſſer auch, vom Gedächtniſſe und Vergeſſen, von der Lehrfähigkeit, wozu zwölf Eigenſchaften erfordert werden, und von andern Dingen mehr zu reden. Eben ſo werden, indem unter **der Mäßigkeit** auch die Enthaltſamkeit mit begriffen wird, **zwölf Dinge** genannt, welche **den unordentlichen Gebrauch der Vergnügungen widerrathen**: der Ort, oder das Thal des Elendes, in dem wir leben; die Zeit, welche für uns eine beſtändige

Büßung

Büſſung ſeyn ſoll; das Beyſpiel des Erlöſers und der Heiligen; das Beyſpiel derer, denen die Liebe der Wollüſte geſchadet hat; die Mühe, welche es koſtet, ſich dieſelben zu verſchaffen; daher auch **Epikurus**, dieſer Vertheidiger der Wolluſt, alle ſeine Bücher mit ſchlechten Eßwaaren anfüllte, und ihren Genuß anrieth: unter andern auch die Dürftigkeit ſo vieler unſrer Brüder, während wir koſtbare Vergnügungen ſuchen. Noch wird ein **zwölffacher Schade der Wollüſte** hinzugefügt. Sie verſetzen den Menſchen in eine Art von Knechtſchaft; empören den Körper wider den Geiſt; machen den Menſchen unbarmherzig; berauben ihn beſſerer Vergnügungen, und dergleichen mehr. **Zwölf andere Gründe** werden Fürſten vorgehalten, **warum ſie ſchonende Gnade ausüben müſſen.** Auf das Beyſpiel der verzeihlichen Güte Gottes, folgt hier zweytens aus dem **Seneca**, das Beyſpiel des Königs der Bienen, der unter dieſen ſo ſtreitbaren allein ohne Stachel iſt; ſchämen ſollten ſich die Könige, von ihm nicht zu lernen; da zumal das menſchliche Gemüth deſto gemäßigter ſeyn ſollte, je heftiger es ſchadet. Dazu kommt drittens der natürliche Adel der Gemüther, die man regieren ſoll; das der menſchlichen Natur Angemeſſene der Gnade; welches durch Stellen des **Ariſtoteles** und **Seneca** gezeigt wird; die Koſtbarkeit des menſchlichen Bluts; die Beſtimmung des Fürſten zum Arzte der Menſchen; die Vervielfältigung der Feinde durch Grauſamkeit; die Kühnheit der Böſewichter, welche durch eben dieſelbe, nach dem **Seneca**, angefeuert wird; und dergleichen mehr. Eine lange **Empfehlung der beſtändigen Jungfrauſchaft** ſchien dem Verfaſſer hier auf an ihrem Platze zu ſeyn; wobey er nicht vergißt, Jungfrauen beſonders vor ſechs ihnen gefährlichen Fehlern zu warnen; aber auch die Vorzüge (au-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

reolas) zu beſchreiben, welche ſie mit den Lehrern und
J. n. Märtyrern in der Ewigkeit genießen ſollen. Acht
C. G. Urſachen weiß er anzugeben, (c. 13.) warum ſich
1073 bis die Diener der Kirche der Keuſchheit befleißigen
1303. müſſen. Sie ſollen zuerſt Gott verſöhnen; das können ſie aber nicht, wenn ſie ihm nicht gefallen; und wiederum dieſes nicht, wenn ſie fleiſchlich leben. Ferner ſind ſie an Gottes Statt da, und müſſen alſo, wie Gott, geiſtlich, nicht fleiſchlich, leben. Sie haben ein Engliſches Amt; ſie ſuchen geiſtliche Kinder zu zeugen; berühren heilige Dinge; ſollen andere reinigen, und müſſen alſo ſelbſt ſehr rein ſeyn; haben bereits die edelſte Braut, die Weisheit; und müſſen endlich, als Diener des Höchſten, ihm ganz eigen ſeyn. Doch empfiehlt der Verfaſſer auch den Eheſtand mit zwölf Gründen. Zur Tapferkeit rechnet der Verfaſſer auch die Geduld, zu deren Empfehlung und Unterſtützung viel geſammelt wird. Er theilt ſie in Rückſicht auf göttliche Züchtigung, menſchliche Verfolgung und teufliſchen Angriff, ab. Daher handelt er hier (c. 5. ſq.) umſtändlich von den Verſuchungen des Teufels, und von der Art, ihm zu widerſtehen. Von jenen giebt er vielerley Gattungen an; beſonders ſoll der Teufel den Büßenden durch fünferley Mittel betrügen. Unter die Mittel, ihm zu widerſtehen, wird auch das Sündenbekenntniß, und der beſtändige Gedanke an das jüngſte Gericht, gezählt. Da unter der vierten Haupttugend, der Gerechtigkeit, auch die Gottesverehrung begriffen wird: ſo widerlegt er beſonders hier diejenigen, welche der Kirche vorwarfen, ſie habe durch Aufſtellung und Verehrung der Heiligenbilder die Abgötterey von neuem eingeführt. Er ſetzt ihnen entgegen, daß Gott ſelbſt die Bilder der Cherubim zu verfertigen befohlen habe; daß ſolche Bilder die Schrift der Unwiſſenden

ſeyen,

ſetzen, und ſie von der Abgötterey zurückhielten; wenn aber der Engel in der Offenbarung vom Johannes keine Anbetung habe annehmen wollen: ſo ſey dieſes entweder aus Demuth geſchehen; oder er habe durch dieſe Weigerung anzeigen wollen, wie hoch die menſchliche Natur durch Chriſtum erhoben worden ſey. Unter andern werden auch hier die Lehren vom Beten, Faſten und Almoſen erörtert. Ueber das Gebet führt der Verfaſſer mehrere Definitionen an, und erkennt es beſonders mit dem Damaſcenus vor ein Aufſteigen des ſpeculativiſchen und praktiſchen Verſtandes zu Gott. Die entfernte Vorbereitung zu demſelben ſetzt er darinne, daß man gut lebe, faſte und Almoſen gebe; auch ſeine Sünden einem Menſchen bekenne; die nähere aber in der Zurückziehung des Herzens von äußerlichen Dingen ins Innere; in Betrachtungen über ſich ſelbſt, und über Gott. Darauf werden die Hinderniſſe des Gebets, die Zeit, der Ort, der Gegenſtand und die verſchiedenen Gattungen deſſelben durchgegangen. Was endlich Wilhelm im vierten und fünften Theil ſeines Werks von den Gaben des heil. Geiſtes und von den ſieben Seeligkeiten ſchreibt, bedarf deſto weniger in einen Auszug gebracht zu werden, da es auf die gewohnten Erklärungen und Deutungen hinausläuft. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Wie man ſchon aus den vorhergehenden Beyſpielen urtheilen kann, unterſcheidet ſich dieſer Sittenlehrer von andern ſcholaſtiſchen dadurch zu ſeinem Vortheil, daß er an Statt ſpitzfindiger Fragen, mehr praktiſche Bemerkungen einſtreuet; ohne doch die nöthigſten genauern Beſtimmungen zu vergeſſen. Er hat die Bewegungsgründe einer jeden Tugend, die befördernden und erleichternden Mittel ihrer Ausübung, oft geſchickt genug aufgeſucht. Sehr häufig hat er ſeine

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Erläuterungen und Beweiſe aus Stellen der
und der Kirchenväter, nicht ſelten auch aus alt
mern, gezogen, und verräth außerdem eine
ſchlechte Kenntniß des menſchlichen Herzens.
hat er auch manche Fehler mit den Schriftſtell
nes Zeitalters gemein: Unfähigkeit zur Schri
gung, und daher mißverſtandene Stellen derſe
Menge; ſtrengen Eifer für den herrſchenden
griff, und wider alle Gegner deſſelben; unbe
Verehrung der Kirchenväter; Leichtgläubigkeit
Heiligenlegenden; und, ohngeachtet einzeler n
brauchbarer Ausführungen, doch eine verfehl
thode im Ganzen.

Indem die Glaubenslehre und die Mo
Chriſten in dieſen Jahrhunderten ſo verſchiede
ſtalten annahmen; bald ein unüberſehliches F
ſimiger Unterſuchungen und Streitfragen ohn
ausmachten; bald, und vornehmlich die Sitt
mehr zum Gebrauche derer erklärt wurde, die i
mer Einſamkeit und in einem ſtillen beſchauliche
leich ſtets büßenden Leben, der chriſtlichen V
menheit entgegen zu eilen glaubten; beydes ab
in Rückſicht auf den Clerus und Mönchsſtand,
auch in der damaligen gelehrten Sprache, geſch
iſt leicht zu erachten, von welchen Folgen dieſes f
öffentlichen Religionsvortrag in den g
dienſtlichen Verſammlungen geweſen ſey.
Grunde war keine von beyden Lehrarten zum
deſſelben recht geſchickt. Denn ſelbſt die M
Theologie, überaus anziehend auf der einen S
diejenigen, welche gleichſam mit ihrem Herzen
werden, und ſanfte Empfindungen der Gottſe
nach den Lehren der Schrift ins Leben übertrage
ten, war doch auf der andern Seite ſo ſehr in

wiſſes Dunkel verſteckt, gab an Statt heller Begriffe und gemeinnützlichen Anweiſungen zur chriſtlichen Pflichtliebe, ſo viele Reizung zu Träumereyen und ſinnlichen Gefühlen, daß der große Haufen dadurch weniger belehrt und gebeſſert, als zu Bewohnern von Mönchscellen gebildet werden mußte. Unterdeſſen waren es doch die **Myſtiker** allein, die, wenn ſie auf der ſtets im Geſichte behaltenen Bahn mit einigem Glücke fortſchritten, aus der heil. Schrift, ſo weit ſie dieſelbe verſtanden, Vorſchriften der Beſſerung für Herz und Leben herzuleiten, einigermaaßen erbauliche Prediger abgeben konnten. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Gemeiniglich glaubt man unter den Proteſtanten, daß dieſe und die beyden folgenden Jahrhunderte an **Predigten**, beſonders in der abendländiſchen Kirche, ſehr arm geweſen ſind. Aber dieſes kann nur unter gewiſſen Einſchränkungen zugegeben werden. Weit ſeltener als in den ältern Zeiten traten freylich die **Biſchöfe** als Lehrer in den Gemeinen auf; auch war dieſes von Männern nicht zu erwarten, unter denen es ſo viele große und reiche Herren, Staatsmänner, Feldherren, Fürſten ſogar und Beſitzer anſehnlicher Länder gab. Es war ihr Vorrecht in der alten Kirche geweſen, die Hauptlehrer ihrer Gemeinen zu ſeyn; jetzt hatten ſie mehr zu regieren und zu befehlen; der biſchöfliche Clerus aber, oder die **Canonici und Domherren**, die eigentlichen Gehülfen ihres Lehramts, waren ſchon großentheils viel zu wohlhabend und zu vornehm, als daß ſie ſich öfters auf Kanzeln hätten blicken laſſen können. Gleichwohl fehlt es in dieſen Zeiten weder an Biſchöfen, noch an Archidiakonen, und andern höhern Clerikern, welche häufig gepredigt, auch wohl den Ruhm einer vorzüglichen Beredtſamkeit dieſer Art erlangt haben. So hat der berühmte **Hildebert**, Biſchof

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſchof von Mans, um den Anfang des zwölften Jahrhunderts, eine nicht geringe Anzahl Predigten hinterlaſſen, die er nach der gewöhnlichen Eintheilung (Sermones de Tempore, de Sanctis et de Diverſis) theils an den gewöhnlichen kirchlichen Feſten, theils an den Feſten der Heiligen, theils über allerhand Religionsmaterien, oder bey beſondern Fällen gehalten hatte. (in Opp. p. 211—880. Pariſ. 1708. fol.) Geoffroi, (oder Gottfried,) Erzbiſchof von Bourdeaux; Gilbert de la Porree, Biſchof zu Poitiers; Johann von Belleme, Erzbiſchof von Narbonne, und zuletzt von Lyon; Maurice (oder Moriz) von Sülli, Biſchof von Paris, Amadeus, Biſchof von Lauſanne; Gebouin, Archidiakonus von Troyes, und andere mehr, alle aus dem zwölften Jahrhunderte, deren Nahmen die Franzöſiſchen Benediktiner (Hiſt. littér de la France, T. IX. pag. 180. ſq.) geſammelt haben, auch andere aus dem dreyzehnten, ſind ihm darinne nachgefolgt. Unter den gemeinen Pfarrern ſcheint es noch weniger fleißige und geſchickte Prediger gegeben zu haben; und doch zeigen ſich auch bey ihnen nicht unrühmliche Ausnahmen. Keiner von dieſem Stande war im zwölften Jahrhunderte durch den Eifer und die Stärke ſeiner Beredtſamkeit ſo berühmt geworden, als Foulques, Pfarrer zu Neuilli im Bisthum Paris, (Magiſter Fulco von den Chronikenſchreibern genannt,) der viele Franzöſiſche Länder durchzog, und gegen die Ausſchweifungen der Biſchöfe eben ſo freymüthig predigte, als gegen die Laſter des geringern Clerus, bis er im Jahr 1200. ſtarb. (Alberici Chronicon ad a. 1200. p. 421. in Leibnit. Accellionib. hiſtor. T. II. Hiſt. litt. de la Fr. l. c. p. 181.) Die Mönche hatten ſich bisher ſchon oft im Predigen hervorgethan; jetzt wurde ſogar eine eigene Geſellſchaft derſelben, der Orden der

Domi-

minicaner, zu dieſer Hauptabſicht, beſonders ge- n. C.
die Ketzer, geſtiftet, wovon ſie die Prediger- 1073
nche genannt wurden; (Chr. KGeſch. Th. XXVII. bis
387. fg.) man hat auch geſehen, (ebendaſ. S. 1303.
). fg.) wie der angeſehenſte Lehrer dieſes Ordens
Beſtimmung vertheidigt habe. Eine andere Fra-
ber iſt es, ob bey allen dieſen zahlreichen Beyſpie-
pon Predigern, viele derſelben faßlich und rührend
die Laien geſprochen; ob ſie ſich nur einer denſelben
ländlichen Sprache bedient haben. Die wenigen
ren, daß auch in Landesſprachen gepredigt worden
verlieren ſich beynahe in Vergleichung mit der
nge lateiniſcher Predigten, die ſich allein erhalten
n. Entweder waren ſolche öffentliche Vorträge
ſächlich nur den Clerikern und Mönchen gewied-
; oder es ſind bisweilen Auszüge derſelben in der
einen üblichen Sprache mitgetheilt worden. Ei-
lich war den Laien ein ſolcher Religionsunterricht,
der Denkungsart dieſer Zeiten, nicht einmal un-
hrlich. Denn ihr Glaube war im Apoſtoliſchen
mbolum, ihr Gebet im Vater Unſer und im Engli-
n Gruß an die heilige Jungfrau zuſammengefaßt;
ſie endlich ihre Andacht durch Beichten, Commu-
en, Meßhören, kirchlichfeſtgeſetztes Faſten, Al-
en an Kirchen und Klöſter, Empfehlungen zur
hitte der Heiligen, und Wallfahrten, unterhalten
beweiſen müßten, war ihnen ohnedem tief ein-
rägt.

Zwar ſind ſchon Stellen genug aus den Predig-
eines **Hildebert von Mans**, (Th. XXVIII. S.
199. fg.) **Bernhards von Clairvaux**, (ebend.
200. fg. S. 340. fg.) des Cardinals **Bonaven-**
a, (ebend. S. 204. fg.) und des Dominicaners
cob von Voragine, (ebendaſ. S. 205. fg.) bey-

gebracht worden. Da dieſelben aber nur die Verehrung der Heiligen, beſonders der Jungfrau Maria, ingleichen Bernhards exegetiſche Methode betreffen; auch die (ebend. S. 279. fg.) beſchriebenen Predigten des Biſchofs Ivo von Chartres bloß das Geheimnißvolle der Kirchencärimonien angehen: ſo dürfen hier einige Beyſpiele anderer Art nicht am unrechten Orte ſtehen. Unerwartet iſt es vermuthlich vielen ſeyn, auch den Philoſophen und furchtbaren Disputator Abälard unter den Verfaſſern von Predigten zu ſehen. Allein aus ihrer Aufſchrift (Sermones per annum legendi ad Virgines Paracletenſes in Oratorio eius conſtitutas in Opp. p. 727 — 970.) und aus den Anreden an ſeine Brüder, die ſich darinne finden, merkt man wohl, daß er dieſelben als Abt des Kloſters vom heil. Gildas an ſeine Mönche gehalten; nachher aber zum Gebrauche der Nonnen des Kloſters Paracletus, welches er, wie anderswo (Th. XXIV. S. 575.) erzählt worden iſt, für ſeine Heloiſa, als ihre Vorſteherinn, eingerichtet hatte, überlaſſen habe. Sie erläutern und wenden die Geſchichten oder bibliſchen Texte der jährlichen Hauptfeſte, und anderer feſtlichen Tage, die Chriſto, der Jungfrau Maria, den Apoſteln und andern Heiligen geweiht waren, zu gottſeeligen Betrachtungen an. Eine derſelben handelt auch vom Almoſen. Abälard bedient ſich vieler bibliſchen Stellen; wenn ſie gleich nicht immer gut ausgelegt ſind; es kommen brauchbare Sittenlehren, mit einem nur mäßigen Anſtriche von Aberglauben, darinne vor. Unter andern behauptet er, (p. 897.) daß Petrus dem Apoſtel Johannes den Vorzug in der Liebe Jeſu nicht eingeräumt habe; indem zwar Johannes von den Erlöſer per effectum operis; aber nicht per affectum dilectionis, mehr geliebt worden ſey; in der letztern Betrachtung ſey Petrus, als Märtyrer, vorzüglicher

J. n. C. 1073 bis 1303.

r geweſen. Eine Stelle in der 31ſten dieſer Pre- J. n. C.
en, (p. 967.) iſt nicht bloß wegen ihrer Dreiſtig- 1073
merkwürdig. Er äußert darinne ſpöttiſch genug ſei- bis
Unwillen über den heil. Norbert und deſſen Ge- 1303.
ten Farſit, welche lange Zeit knieend gebetet hät-
, um das Wunder der Auferweckung eines Todten
vollbringen; endlich aber unverrichteter Sache auf-
anden, und ſo unverſchämt geweſen wären, die Ur-
e davon dem Unglauben der Umſtehenden beyzumeſ-
„Einfältige, fährt Abälard fort, können frey-
durch ſolche Leute bisweilen betrogen werden; aber
können dieſe Marktſchreyer nicht hintergehen.
r kennen alle ihre betrügeriſchen Kunſtgriffe; wir
ſen es, zum Beyſpiel, wie ſie es anfangen, um
ne Fieber und andere Unpäßlichkeiten zu heilen.
e wiſſen geſchickt unter die Speiſen ſolcher Kranken
iſche Arzneymittel zu miſchen, und alsdann Gebete
Einſeegnungen über ihnen zu ſprechen. Werden
e geſund: ſo ſchreiben ſie dieſes ihrem Verdienſte
bleiben ſie aber krank: ſo ſchieben ſie die Schuld
on auf den geringen Glauben derſelben.“ Obgleich
Verehrer des heil. Norbert dieſes Vorgeben eine
ß rachſüchtige Verleumdung nennen; ſo könnten es
h gar wohl erläuternde Noten zu einem Texte ſeyn,
in der kirchlichen Wundergeſchichte gar öfters vor-
mmt.

Von den Predigten Hildeberts von Mans, lche die dritte Claſſe ausmachen, (de Diverſis,) ſind hrere an Religionslehrer, (ad Paſtores,) zum il auf Synoden, die mit ihnen angeſtellt wurden; ige auch an Mönche gehalten worden, und ſchär- alſo beyden die Würde und die Pflichten ihres tandes; beſonders den leztern die Vollkommenheit , nach der ſie trachten ſollen. Zwey ſind auch über

Pſalm-

n. C. 1073 bis 1503.

Pſalm XLV. v. 12. 14. in gleicher Abſicht an Nonnen gerichtet. In einer andern Predigt (Serm. XIV. p. 728. ſq.) wird zwar die Menſchwerdung des Sohnes Gottes gegen die Juden vertheidigt; aber durch Deutungen bibliſcher Stellen, die bey ihnen keine Würkung thun konnten. In der eilften Predigt, (p. 707. ſq.) empfiehlt er die Beobachtung des Kirchenfriedens unter der höchſten Aufſicht des Papſtes, auch bey Verfolgungen; oder die Verbindung des Clerus mit demſelben, um ſich Fürſten, die ihre Rechte in Kirchenſachen zu behaupten ſuchen, deſto beſſer widerſetzen zu können. Einige ſeiner Predigten ſind zwar überhaupt gemeinnützlichern Inhalts; aber niemals faßlich und fruchtbar genug abgefaßt; auch fehlt es faſt in keiner an gekünſtelten Schriftauslegungen. Eine ſolche liegt ſchon in der Ueberſetzung der Stelle, Klagl. Jerem. C. IV. v. 20. (Spiritus oris noſtri Chriſtus Dominus captus eſt in peccatis noſtris, &c.) über welche Hildebert von den herrlichen Wohlthaten Chriſti für uns handelt. (l. c. p. 712. ſq.) In einer wortreichen, öfters bildlichen, aber nicht hinlänglich entwickelnden, noch heilſame Anwendung derſelben lehrenden Anpreiſung derſelben, geräth er auch auf die Lehre vom Abendmahl, und hat ſeinem Herausgeber, dem Benediktiner Beaugendre, etwas Noth durch die Stelle verurſacht, wo er (p. 720.) Chriſto die Worte beylegt: „Ihr werdet nicht dieſen Leib eſſen, den ihr ſeht; noch das Blut trinken, das die mich Kreuzigenden vergießen werden. Die folgende Predigt von Chriſto, dem Wiederherſteller der menſchlichen Glückſeeligkeit, drückt ſich auch zu ſehr in Bildern aus. Die funfzehnte Predigt (p. 732. ſq.) vom Buche des Lebens, breitet ſich über den Nahmen, die Pflichten und die Erwartungen der Chriſten aus; wobey der Verfaſſer beſonders die

zehn

ehn Gebote erklärt. In der achtzehnten (p. 741. q.) iſt nichts als eine lang ausgeſponnene Allegorie vom Iſaak und von der Rebecca, als Bildern Chriſti und der Kirche, anzutreffen. Die Tödtung (mortificatio) der fünf Sinne; die Sünde Adams und unſere daraus entſtandene Uebelangenſchaft; die verſchiedenen Ausgänge der Seele, um zu Gott zu gelangen, und ähnliche Materien, laſſen leicht die Art ihrer Ausführung erſehen. Nur hin und wieder ſind dem Verfaſſer einige moraliſche Stellen gelungen. J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Bernhards von Clairvaux Predigten ſind zwar an ſolchen Stellen viel reicher, beredter und eindringender; doch künſtelt er ebenfalls nicht ſelten an der Bibel und an den Sittenlehren ſelbſt; ſucht nur zu gern geheime Deutungen auf, und bringt auch wohl Wortſpiele und geſuchte Gegenſätze an; wodurch er auch manchmal kraftvolle Ermahnungen durchwäſſert. So fängt er ſeine Predigt über die Worte: Sohn! gedenke an das Ende; ſo wirſt du nimmermehr ſündigen; folgendergeſtalt an: (Serm. XII. de Diverſis, p. 392. Opp. Vol. II. ed. ed. Ven.) „Erinnere dich an deinen Anfang! Gieb auf deinen mittlern Stand Acht! Gedenke an dein Ende! Dieſes führt Schaam mit ſich; jenes verurſacht Schmerz; das mittle ſetzt in Furcht. Bedenke, woher du gekommen biſt, und ſchäme dich; wo du biſt, und ſeufze; wohin du gehſt, und zittere. Hüte dich, nicht noch Unwiſſenheit hinzuzuſetzen, damit dich nicht etwan jene fürchterliche Drohung treffen möge, welche der Bräutigam in den Worten hervordonnert: „Wenn du dich nicht kennſt, o du Schöne unter den Weibern! ſo gehe heraus, und folge den Heerden deiner Geſpielinnen!“ Denn zuerſt, da du in Ehren warſt, o Menſch!

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

o Menſch! haſt du es nicht verſtanden; daher biſt du auch mit unverſtändigen Laſtthieren verglichen worden, und biſt ihnen ähnlich geworden. Wenn nun nicht einmal die Trübſal dem Gehöre Verſtand mittheilt; ſo wirſt du hinter den Heerden gehen, und, indem dieſe kein Uebel empfinden, allen Uebeln ausgeſetzt ſeyn. Erkenne alſo deinen Anfang, und ſchäme dich, daß du mit Laſtthieren verglichen worden biſt! denke an dein Letztes, und fürchte dich, daß du nicht auch hinter den Laſtthieren gehen mögeſt! Schäme dich, ſage ich, daß du an Statt der Geſellſchaft der Engel, die Geſellſchaft der Thiere, nicht bloß in Bedürfniſſen des Körpers; ſondern auch in Neigung des Herzens, erhalten haſt! Mit den Laſtthieren theilſt du die irdiſche Speiſe, weil dir das Engliſche Brodt, das himmliſche Brodt zum Eckel geworden iſt. Aber nicht dieſes allein; was noch ſchlimmer iſt, in einem geraden Körper iſt eine krumme Seele; im Körper bleibt die Aehnlichkeit der menſchlichen Seele; in der Seele aber iſt die Aehnlichkeit mit Gott in eine Aehnlichkeit mit Thieren verändert worden. Schämſt du dich nicht, daß dein Haupt in die Höhe gerichtet iſt, und daß du doch kein ſich erhebendes Herz haſt? Heißt das nicht auf der Erde kriechen, wenn man fleiſchlich geſinnt iſt, fleiſchliche Dinge verlangt, und fleiſchliche Dinge ſucht?“ Nach vielen andern ſolchen Vorſtellungen, ſagt Bernhard in der zweyten Hälfte dieſer Predigt: „Hier haſt du deinen Anfang; hier haſt du deinen Mittelſtand; aber welches iſt das Letzte? Denn von dieſem heißt es, daß du, an daſſelbe gedenkend, nicht ſündigen werdeſt. Das iſt der Tod, das Gericht, die Hölle. Was iſt ſchauderhafter, als der Tod? was iſt fürchterlicher, als das Gericht? aber etwas Unerträglicheres, als die Hölle, läßt ſich gar nicht denken. Wofür wird er ſich fürchten, wenn er vor dieſen nicht zittert, ſich nicht entſetzt,

, nicht durch Furcht erſchüttert wird. O Menſch! n. C. 1073 bis 1303.
n du auch die Schaam verloren haſt, die einem
s Geſchöpfe zukommt; wenn du den Schmerz der
bſal nicht fühlteſt, welches auch die Eigenſchaft der
ſchlichen iſt: ſo laß es dir doch an Furcht nicht feh-
welche ſogar die Laſtthiere haben. Wir belaſten
Eſel, und ermüden ihn durch viele Arbeiten; er
et es nicht, weil er ein Eſel iſt. Willſt du
aber ins Feuer treiben; oder in einen Graben
en: ſo hütet er ſich davor möglichſt, weil er
Leben liebt, und den Tod ſcheuet. Dünkt es dir
nicht gerecht zu ſeyn, daß der, welcher vorher un-
ſinnlicher als Laſtthiere war, genöthigt werde, hin-
enſelben zu gehen, und Martern leidend, die letzte
lle einnehme? Fürchte dich alſo, o Menſch! daß
m Tode von allen Gütern dieſes Leibes getrennt,
das ſo ſüße Band des Fleiſches und der Seele
h die bitterſte Scheidung zerſchnitten werden ſoll!
chte dich davor, daß du an dem fürchterlichen Ge-
e vor denjenigen geſtellt werden ſollſt, in deſſen
de zu fallen es ſchröcklich iſt; und daß du von dem-
en, vor dem nichts verborgen iſt, wenn Sünde in
gefunden wird, vom ganzen Umfange der Ruhe
Herrlichkeit entfernt, von der Zahl der Seeligen
ſondert werden ſollſt! Fürchte dich, daß du in der
e ewigen und unermeßlichen Martern, im Antheil
Teufels und ſeiner Engel, im ewigen Feuer, das
n bereitet iſt, ausgeſetzt ſeyn ſollſt! Dieſe Furcht
nicht Schaam, nicht Schmerz, wird der Anfang
Weisheit genannt; weil keines von dieſen letztern
hr zur Weisheit einweiht, ſo viele Kraft hat, als
. Daher heißt es auch nicht: Gedenke an den
ng; oder an deinen Mittelſtand! ſondern an das
de! und du wirſt nicht ſündigen. Denn der
t der Furcht iſt ſtärker und heftiger zum Wider-
ſtande

J. n. C. 1073 bis 1304.

ſtande gegen die Sünde, als Schaam oder Schmerz; weil die Schaam ſich mit der Menge, und der Schmerz mit dem geringſten Troſte dieſer Welt tröſtet; die Furcht aber nirgends Troſt findet. Denn im Tode wirſt du weder etwas Großes noch Kleines von Gütern dieſer Welt mitnehmen; im Gerichte wird es dir nicht möglich ſeyn, zu betrügen, oder zu widerſtehen; und in der Hölle wird gar kein Troſt; ſondern ein beſtändiges Weh, Heulen und Weinen und Zähnklappen ſeyn." Dieſes iſt das Ende einer Predigt, in welcher, wie man ſieht, auf die Furcht vor Strafen ein etwas zu hoher Werth für die Beſſerung des Menſchen gelegt wird. Unterdeſſen brachte es die Stelle, worüber **Bernhard** predigte, mit ſich, auf die Furcht vor den letzten Schickſalen des Menſchen vorzüglich zu dringen; und in andern ſeiner Predigten hat er nicht vergeſſen, auch die Liebe Gottes und Chriſti, als eine Triebfeder tugendhafter Geſinnungen, anzupreiſen.

Ueberhaupt würde es nicht ſchwer ſeyn, viele gut und ſtark ausgedrückte Sittenlehren aus **Bernhards** Predigten zu ſammeln; da aber der Gang und Gehalt einer Predigt nicht nach einzelen Stellen; ſondern nach dem Zuſammenhange und Ausdrucke des Ganzen beurtheilt werden muß; ſo mag es an dem eben mitgetheilten Auszuge deſto mehr genug ſeyn, da man bereits mehrere Beyſpiele ſeiner redneriſchen, exegetiſchen und myſtiſchen Lehrart geleſen hat. Nur einige kleine Bemerkungen können hier noch Platz finden. Seine Predigten theilen ſich ebenfalls in ſolche, die an den gewöhnlichen kirchlichen Feyertagen, Feſten der Heiligen, und über verſchiedene Religionsmaterien gehalten worden ſind; dazu kommen noch die berühmten, anderswo (Th. XXVIII. S. 340. fg. 343. fg.) beſchriebenen über den 91ſten Pſalm und über das Hohelied. Den

Grund

Grund der ächten chriſtlichen Frömmigkeit trifft er öfters weit beſſer, als die meiſten ſeiner Zeitgenoſſen; zum Beyſpiel in der Predigt, **wie wir uns zum Herrn bekehren müſſen**; (Serm. II. in capite ieiunii, p. 101. ſq. Vol. II. ſeu T. III.) wo er ſchlechterdings die Beſſerung des Herzens, fortwährend in einem ganzen Leben, fordert. Die Predigt **von der dreyfachen Art zu beten**, (Serm. V. in Quadrageſima, p. 506. ſq. l. c.) enthält auch einige richtige Vorſchriften: wenn gleich über die teufliſchen Anfechtungen mehr geſagt wird, als ſich erweiſen läßt. Eine andere, **von der mannichfaltigen Würkung des heil. Geiſtes in uns**, (in Feſto Pentecoſtes Sermo III. p. 217. ſq. l. c.) bringt zwar eine unnütze Vergleichung deſſelben mit einem myſtiſchen Weine an; zeigt aber übrigens die Merkmale nicht übel, an welchen man die Würkſamkeit des Geiſtes Gottes in ſich erkennen müſſe. Hingegen ſchweift ſeine Predigt **von der Betrüglichkeit und Kürze des gegenwärtigen Lebens**, (Serm. I. de Diverſis, p. 367. ſq.) auf manche zufällige Betrachtungen ab, ohne den Hauptgedanken recht zu benützen: ein Fehler, der ihm nur zu oft begegnet, und offenbar aus ſeinem gänzlichen Mangel an philoſophiſchem Geiſte herrührt.

J. n. C. G. 1075 bis 1303.

Kaum ſcheint es nunmehr noch nöthig zu ſeyn, auch die Predigermethode des Cardinals **Bonaventura** zu entwickeln, nachdem man ihn ſchon als Lobredner der Heiligen, und Nachahmer des heil. **Bernhard** in der **Myſtik**, kennen gelernt hat. Er ſucht in ſeinen Vorträgen allerdings nicht minder eifrig, als jener berühmte Abt, die chriſtliche Gottſeeligkeit zu befördern; und da er einen fleißigen Gebrauch von der heil. Schrift macht: ſo konnte es nicht fehlen, daß er, ohn-

A. n. C. 1073 bis 1303.

ohngeachtet ſeine Einſicht in ihren Verſtand nur ſehr mittelmäßig war, doch bey den moraliſchen Wahrheiten, welche ſie lehrt, das Ziel öfters glücklich genug treffen mußte. Allein da er zugleich Scholaſtiker war: ſo miſcht er auch oft Spitzfindigkeiten unter ſeine Lehren ein; ſein Ausdruck wird ſchwerer, mitunter auch barbariſch, und die Aufſchrift einer Sammlung von ſeinen Predigten: Sermones de communi Sanctorum *ſubtiliſſimi atque formales*, Baſil. 1502. 4. gebührt ihnen allerdings. Zum Beyſpiel kann eine dieſer Predigten dienen. (Sermo II. de uno Confeſſore, ſed in ordine XXIV. fol. XLI—XLIII.) Bonaventura legt darinne die Stelle: **Wer ſich ſelbſt erniedrigt, der wird erhöhet werden,** zum Grunde, und zeigt zuerſt, daß kein Ding ein natürliches Wachsthum nehme, das nicht einen kleinen Anfang gehabt hätte. Aber eben ſo gehe es auch in den Sitten; wer groß ſeyn wolle, müſſe zuerſt klein ſeyn; denn jemehr etwas von der Tiefe ſich aufrichte, deſto höher ſteige es empor. Der Philoſoph (oder Ariſtoteles) bezeuge es, und die Erfahrung beſtätige es, daß alles, was von der Gegenſeite bewegt wird, in die Gegenſeite bewegt werde. Was daher von oben herab bewegt werde, müſſe nothwendig unten herab bewegt werden; und ſo im Gegentheil. Da nun der Menſch durch die Demuth eine niedere Stellung bekomme: (ſituatur inferius) ſo ſey es nothwendig, daß er, je mehr er ſich von dieſer Stellung entfernt, deſto höher ſteige. Nachdem dieſes noch auf andere Art erläutert und wiederholt worden iſt: lobt der Prediger den Heiligen des Tages, theils wegen ſeiner Geringſchätzung gegen ſich ſelbſt; (ſtatus vilificationis ipſius in via;) theils wegen ſeiner Erhöhung im Himmel. (ſtatus ſublimationis eius in patria.) Davon nimmt er Gelegenheit, die Demuth überhaupt mit folgenden Gründen

Gründen zu empfehlen: humilitas eſt animae illuminativa, quia diſponit animam ad divinam refulgentiam; eſt omnium malorum eradicativa; eſt omnis noſtrae virtutis et operationis fortificativa, et omnis ſpiritualis roboris augmentativa; eſt bonorum cuſtoditiva; eſt mentis conſolativa; eſt in fine exaltativa. J. n. C. 1073 bis 1305.

Erläuterungen, Beyſpiele und Beweiſe von dieſen Behauptungen werden theils aus der Schrift, theils und noch mehr aus den Kirchenvätern, Heiligenlegenden, natürlichen Auftritten und Begebenheiten des täglichen Lebens genommen. Daß alſo die Seele durch die Demuth erleuchtet werde, kann man daraus ſehen, weil ein Mönch, dem der Verſtand einer Schriftſtelle zweifelhaft war, acht und ſiebzig Wochen in der Abſicht, aber vergebens, gefaſtet hat, daß Gott ihm den nöthigen Verſtand derſelben offenbaren möchte. Als er aber zu einem andern Mönche gieng, um ihn darüber zu befragen: erſchien ihm ein Engel, und ſagte ihm, ſein langes Faſten habe ihn Gotte nicht genähert; nun er ſich aber ſo weit gedemüthigt habe, einen andern zu befragen, ſey er, der Engel, abgeſchickt worden, ihn darüber zu belehren. Die zwey nächſten Predigten ſetzen dieſe Lehre von der Demuth dergeſtalt fort, daß in der einen (fol. XLIV. ſq.) eine dreyfache Demuth, des Herzens, des Mundes und des Werks; in der zweyten aber, (fol. XLV. ſq.) drey Bewegungsgründe zu jener Tugend, die Betrachtung Gottes, unſerer ſelbſt, und des Nächſten, ohngefähr nach der Methode, wie in der erſten, beſchrieben werden. Es iſt unnöthig, aus einer andern Sammlung von Predigten des Bonaventura über alle Evangelien des Jahrs, (Sermones de Tempore, in Haganaw, 1496. 4.) Beyſpiele auszuzeichnen, die nur den von ihm gegebenen Begriff beſtätigen, höchſtens die Leichtgläubigkeit noch mehr ins Licht ſetzen würden, welche ihn (Serm.

CXXIX.) erzählen ließ, daß auf eines Einſiedlers Befehl die Sonne ſtille geſtanden, und ein Todter mit ihm geſprochen habe.

n. C. 1073 bis 1303.

Eine neue Gewohnheit mancher vorzüglich geſchäzter Prediger dieſer Zeiten, die in den folgenden noch üblicher wurde, war die Einſtreuung vieler Stellen alter Römiſcher Schriftſteller, welche ſie nahmentlich aufführten, in ihre Vorträge. Keiner ſcheint dieſes reichlicher gethan zu haben, als Helinaud, ein Ciſtercienſermönch im Bisthum Beauvais, der im Jahr 1227. verſtorben iſt. Cicero, Terentius, Virgilius, Horatius, Lucanus, Seneca und Juvenalis erſcheinen mehrmals in denſelben. (Sermones XXVIII. de variis feſtivitatibus et argumentis, in Bertrand. Tiſſier Biblioth. Ciſtercienſ. T. VI. p. 220, 222. ſq.) Die Franzöſiſchen Benediktiner, welche dieſes tadeln, (Hiſt. litt. de la France, T. IX. p. 1829.) finden weit frühere Spuren dieſer gelehrten Mode in den Predigten des Raoul Ardent, eines Doktors der Theologie, und Hofpredigers bey dem Herzoge von Aquitanien, gegen den Anfang des zwölften Jahrhunderts. (Radulphi Ardentis Homiliae in Epiſtolas et Evangelia dominicalia et feſtivalia. Colon. 1604. 8.) Sie hätten dieſelben aber auch bereits in den Predigten Hildeberts von Mans antreffen können, der ſich der Stelle des Ovidius: Filius ante diem patrios inquirit in annos, ohne ihn doch zu nennen, bedient. (Serm. XV. p. 734.)

Man darf zwar, nach den bisher angeführten Beyſpielen ſolcher Prediger, die als muſterhaft angeſehen wurden, nicht erſt fragen, welche Regeln und Methoden in dieſen Religionsvorträgen beobachtet worden ſind. Allein wenn doch beſondere Anweiſungen zum Predigen aus dieſem Zeitalter vorhanden ſind:

ſo

ſo verdienen ſie immer einige Aufmerkſamkeit; vornehmlich, wenn ihre Verfaſſer nicht ganz zu dem gemeinen Haufen der ſogenannten Theologen gehört haben. Würklich giebt es, ſo weit meine Nachforſchungen gereicht haben, zwo Schriften dieſer Art, die von vorzüglichen Köpfen herrühren. Die eine, welche den berühmten Ciſtercienſermönch des zwölften Jahrhunderts, **Alain den Großen**, oder **Alain von Ryſſel**, der bereits in der Geſchichte der Philoſophie und Theologie vorgekommen iſt, (Th. XXIV. S. 397. fg. Th. XXVIII. S. 564.) zum Verfaſſer hat, (Summa de arte praedicatoria, in Opp. ed. a Carolo de Viſch, Antverp. 1653. fol.) iſt mir bisher nicht zu Geſichte gekommen. Die zweyte hingegen, welche ein gewiſſermaaßen noch merkwürdigerer Mann, der Abt **Guibert**, deſſen **Critik über Heilige und Reliquien** anderswo (Th. XXVIII. S. 221. fg.) im Auszuge beſchrieben worden iſt, hinterlaſſen hat, (Liber, quo ordine Sermo fieri debeat, p. 2—8. in Opp. Lutet. Pariſ. 1651. fol.) muß hier deſto mehr etwas genauer angezeigt werden. Es iſt für denjenigen, ſo fängt er an, dem das Amt zu predigen obliegt, ſehr gefährlich, **das Lehren zu unterlaſſen**; denn derjenige iſt der Verdammniß nahe, der die Sünder nicht durch Belehrung heilen will. Einige wollen dieſes **aus Stolz** nicht thun, damit man ſie nicht Sermocinatores nenne: eine übel berüchtigte Art von Leuten, die nur für ihren Bauch reden; aber dieſer Vorwand entſchuldigt ſie nicht. Andere predigen **aus Neid** nicht, weil ſie andere nicht beſſern; oder nicht ſo gelehrt machen wollen, als ſie ſelbſt ſind. Doch treten auch einige aus Neid zum Predigen auf, um diejenigen, welche ſich darinne hervorgethan haben, zu übertreffen; wiewohl man ſich freuen muß, wenn **Chriſtus** nur auf irgend eine Art geprediget wird. Es giebt aber

J. n. C. 1073 bis 1305.

J. n. C. G. 1073 bis 1203.

auch manche, die ſich des Predigens aus Ecket enthalten, den ſie gegen jede fromme Handlung empfinden. Eigentlich aber ſollte jeder fromme und gelehrte Mann lehren; wenn er gleich nicht im Lehrſtande iſt; hat doch Gott durch eine Eſelinn die Thorheit des Propheten beſtraft. Guibert findet in der Iſraelitiſchen Geſchichte mehr als eine myſtiſche Deutung auf ſolche Leute, welche zu träge ſind, um andere durch ihren Unterricht zu beſſern. Er bemerkt auch, daß dieſer einerley Würkung thue, er mag von guten oder von böſen Lehrern ertheilt werden. Gleichwohl dringt er darauf, daß das Buch, aus welchem der Prediger ſeine Reden nehmen ſoll, ein reines Gewiſſen ſey, damit ihn nicht, während er andern gute Lehren vorträgt, das Andenken an ſeine Sünden ängſtige. Vor der Predigt ſoll bey ihm ein Gebet hergehen, damit das von der Liebe Gottes brennende Herz auch ſeine Gedanken über Gott feurig ausdrücke, und die Herzen der Zuhörer entflamme. Denn da eine laulichr und matt gehaltene Predigt nicht einmal dem gefällt, der ſie hält; ſo wäre es ſehr zu verwundern, wenn ſie andern gefallen und ſie aufrichten könnte. Sie darf auch nicht gar zu lang ſeyn, weil ſie durch Wiederholungen oder Vermiſchung vieler Materien nur zu eckelhaft werden würde. Der Redner bedenke ja, bey allem ſeinem Eifer, fruchtbarem Stoff, und berichtem Geiſte, die ſchwachen Kräfte ſeiner Zuhörer, und daß es beſſer ſey, wenn ſie weniges gern aufnehmen, als wenn ſie von unzählichen Dingen nichts behalten. Weiter erinnert Guibert den Prediger, ſo wohl für Ungelehrte als Gelehrte dadurch zu ſorgen, daß er nicht nur jenen faßliche Dinge vortrage; ſondern auch das Erhabnere deutlich zu machen ſuche. Stellen aus dem alten Teſtamente ſind ihnen etwas Neues; ihr geheimer Verſtand vergnügt, und alte

Geſchich-

hichten ſind ebenfalls manchen angenehm. Es
vier Arten der Schriftauslegung, um wel-
ie ſich, wie um vier Räder, dreht: die Ge-
hte, welche geſchehene Dinge erzählt; die Alle-
e, in welcher eines aus dem andern verſtanden
; die Tropologie, eine moraliſche Redensart,
elcher von der Einrichtung der Sitten gehandelt
; und die Anagogie, jener geiſtliche Verſtand,
den wir, vom Himmliſchen handelnd, zum Hö-
gezogen werden. Unter dieſen vier Arten iſt die
calität die nützlichſte zur Beſorgung des innern
chen, und zugleich die verſtändlichſte. Denn
Allegorie erbauet faſt nur den Glauben; dieſer
iſt ſchon aller Herzen bekannt; man muß daher
häufiger über die Bildung der Sitten reden.
von der Natur der Tugenden kann man leichter
icherer ſprechen, als von den Geheimniſſen des
ens, (de fidei Sacramentis) über welche man ſich
ieler Mäßigung ausdrücken muß. Was von den
Bewegungen des Menſchen geſagt wird, kann
niemanden dunkel ſeyn. Eben ſo ſehr aber, als
hnungen über den Urſprung und die Bewahrung
genden nöthig ſind, müſſen ſie auch über die Ver-
g und Vermeidung der Laſter gehen; worunter ſo-
die natürlichen, als die außer der Natur und von
n entſtandenen zu erklären ſind.

„Keine Art zu predigen, erinnert Guibert ſehr
ſcheint mir heilſamer zu ſeyn, als diejenige,
den Menſchen ſich ſelbſt zeigt, und, wenn er
halb ſich zerſtreuet iſt, ihn in ſein Inneres, das
in ſein Gemüth zurückführt, ihn überführt, ge-
maaßen abgemahlt vor ſein Geſicht hinſtellt.“
icht frägt aber jemand, wie der Prediger das wiſ-
nne, was er über den innern Menſchen zu lehren

habe. Außer dem moraliſchen Werke **Gregors des Großen** über den **Hiob**, antwortet der Verfaſſer, und den beyden Werken des **Caßianus von den Mönchen**, welche ſo ungemein nützlich ſind, auch andern heiligen Schriftſtellern, welche darüber unterrichten, iſt nichts ſo dienlich zur **Erkenntniß** und Unterſcheidung der Laſter, als ſich ſorgfältig gegen die vergänglichen Begierden ſeiner Gedanken und Handlungen zu rüſten. Nirgends kann man mehr von den **Eigenſchaften der Sitten** lernen, als wenn man daſelbſt getreu kämpft. Wer ſich bloß durch Bücherleſen davon belehren will, der vergißt es deſto geſchwinder, je weniger er es durch die **Erfahrung** innerhalb ſeiner ſelbſt nachlieſt. Dieſe lehrt alle Veränderung der Seele, und die unzähligen Mittel, durch welche uns Gott vom Falle aufrichtet: durch ſeinen Beyſtand im Kampfe, durch anderer lebhafte Erweckungen, durch Leſen der Schrift, und dergleichen mehr. Beſonders muß man die **mancherley Verſuchungen** beobachten, welche man ausgeſtanden hat; die Reizungen zu denſelben, und die Mittel, durch welche ſie überwunden worden ſind. Hat man zugleich **vor Gelehrten und Ungelehrten** zu predigen: ſo muß man **einiges Ungewöhnliche, aber doch beyden Theilen Verſtändliche** vorbringen. Dieſes geſchieht, wenn man bey der Erklärung der Evangelien **moraliſche Auslegungen** hinzuſetzt. Doch darf es niemand wagen, **allegoriſche Deutungen über die Bibel** zu geben, wenn er nicht bereits die mannichfaltigen Bedeutungen gewiſſer Wörter in derſelben, zum Beyſpiel, Fels, Grund, Waſſer, Himmel, Sonne, Mond, und ſo vieler anderer mehr, kennen gelernt hat; daß durch Gold bald die Gottheit, bald die Weisheit, bald ein ruhmvolles Leben angezeigt werde: und er muß immer überlegen, welche Bedeutung ſich an jede Stelle am beſten ſchicke.

J. C. 1073 bis 1303.

Gregorius von Nazianzus verſichert in einer J. n. C. G. 1073 bis 1308. ſeiner Schriften, daß er alles, was er ſah, zu ſeinem Unterrichte in Allegorieen zu verwandeln geſucht habe, und wer ſich dieſe Fertigkeit erwirbt, kann ein ſehr guter Prediger werden. Der Zuhörer ärgert ſich dann, wenn er merkt, daß ſein Lehrer, bloß durch Redſamkeit, Lob oder Geld erwerben wolle; dieſer darf daher nichts als das Beſtreben einer heilſamen Belehrung blicken laſſen. Uebrigens iſt es zwar ganz natürlich, den im Laſter verſunkenen Menſchen die unausſprechlichen und ewig dauernden Strafen der Hölle vorzuhalten. Allein den ſinnlich thieriſch geſinnten Sünder ſchröcken entfernte Beſtrafungen nicht ſelten ab, weil er ſie noch nicht empfindet. Man muß ihm vielmehr an alles das Uebel erinnern, wozu die Laſterhaftigkeit in dieſem Leben begleitet wird: an die ängſtliche Unruhe, die Furcht, die Gewiſſensvorwürfe, die beſeufzende Reue, und dergleichen mehr, was theils vor dem Verbrechen hergeht; theils auf daſſelbe folgt. Alsdann mag ſich der Wollüſtige vor ſo wüthenden Peinigungen fürchten, die er für ein ſo kurzes Vergnügen leiden muß! Mit ähnlichen Bemerkungen ſchließt Guibert dieſe kleine Schrift, die eigentlich eine Einleitung zu vier ſeiner Werke, (Moralium Geneſeos Libri X. l. c. p. 9—81. Tropologiarum in Hoſeam Libri III. p. 181—223. Tropologiarum in Amos Liber IV. p. 224—242. Tropologiarum in Lamentationes Ieremiae Liber V. p. 243 — 263.) abgiebt. Da man genugſam weiß, was ſolche Aufſchriften ankündigen: ſo braucht es nicht erſt gezeigt zu werden, was vor eine Einleitung der Verfaſſer darinne dem Prediger gegeben habe, ungewöhnliche Dinge, wie er ſie nannte und wünſchte, auf die Kanzel zu bringen; wie er aus den drey Engeln, welche Loth beſuchten, die Sinnlichkeit

und die Einbildungskraft gemacht; (p. 73.) den alten
J. n. Patriarchen Iſaak in den Mangel der Seele an geiſt-
C. G. licher Stärke verwandelt; (p. 107.) und unzählige
1073 andere exegetiſche Geſichter dieſer Art eröffnet hat.
bis Kurz, die wenigen allgemeinen Vorſchriften der Ein-
1303. leitung, und die damit verbundenen Winke, den Men-
ſchen mit ſich ſelbſt bekannt zu machen, hatten für den
Prediger mehr Werth, als alle dieſe erzwungenen Mo-
ralitäten und Tropologieen über bibliſche Bücher.
Guibert verſtand es eben ſo wenig, als andere Lehrer
dieſer Zeiten, den Prediger zum faßlichen und erbau-
lichen Schriftausleger, was er eigentlich vorzüglich
ſeyn ſoll, zu bilden. Eine Theologie alſo, ſie mochte
poſitiv, oder myſtiſch, oder ſcholaſtiſch heißen, die ih-
ren Kenner auf der Kanzel verließ, war ihres Nah-
mens ganz unwürdig.

Achter Abſchnitt.

Geſchichte der Religionsſtreitigkeiten.

er eine Hauptſeite, von welcher das Gewicht und die Nutzbarkeit dieſer Theologie gezeigt werden J. n. C. G. 1073 bis 1303.
, iſt noch übrig: die gelehrte und würdige Beh-
lung der Zweifel und Bedenklichkeiten,
e der Religion, oder wenigſtens dem herr-
iden Religionsſyſtem entgegen geſetzt wur-

die Prüfung würklicher Veränderungen,
en Glauben der Chriſten trafen; die Auf-
ne endlich und vorſichtige Benützung der Re-
nationsverſuche, die man im Zuſtande des
lenthums gewagt hat. Denn eben dieſe letztern
rs, welche den Religionsſtreitigkeiten vom zwölf-
Jahrhunderte an, ein Anſehen gaben, das ſie ſeit
1 hundert Jahren nicht gehabt hatten; oder das
ielmehr zum allererſtenmal bekamen. An Statt
man lange Zeit hindurch bloß über einzele Glau-
ehren, ſchwere und dunkle Fragen, auch über kirch-
; Cärimoniel, geſtritten hatte: erhob ſich jetzt eine
tiche Parthey, welche eine über das Ganze der

dama-

J. n. C. 1073 bis 1303.

damaligen Religion und Kirchenverfaſſung, ingleichen des chriſtlichen Lehrſtandes ſich erſtreckende Verbeſſerung forderte, und ſelbſt zu bewürken anfieng, eine nöthige Wiederherſtellung des Chriſtenthums, wie ſie behauptete, das bereits ſeit vielen Jahrhunderten, weder an ſich, noch an denen, die es lehrten, bekannten und ausübten, mehr das ächte und urſprüngliche ſey: Anziehender für die Chriſten, und mehr ihrer gewiſſenhaften Unterſuchung werth, war noch keine von allen ihren Religionsſtreitigkeiten geweſen.

Die ältern, deren es unzählige gab, hatten ſich faſt alle damit geendigt, daß denen, welche dieſelben durch ihren Widerſpruch gegen die Lehren der ſogenannten rechtgläubigen Kirche; oder doch gegen die Meinungen der angeſehenſten Lehrer in derſelben veranlaßt hatten, Stillſchweigen auferlegt und aufgezwungen; daß ſie und ihre Anhänger unterdrückt, verfolgt und ausgerottet worden waren. Nicht nur, um das Andenken dieſer Streitigkeiten, und der bey Gelegenheit derſelben über würkliche oder vermeinte Ketzer erfochtenen Siege, zu erhalten; ſondern hauptſächlich, um bleibende Warnungen von allen Abweichungen von der Rechtgläubigkeit, und ein unveränderliches Muſter derſelben aufzuſtellen, wurden auch in dieſem Zeitalter mehrere **Verzeichniſſe und Beſchreibungen alter und neuer Ketzereyen**, zum Theil **mit Widerlegungen** derſelben begleitet, verfertiget. Gleich um den Anfang deſſelben trug eben der **Euthymius Zigabenus**, Mönch zu **Conſtantinopel**, noch um das Jahr 1118., den man bereits aus der Geſchichte der Schriftauslegung kennt, (Th. XXVIII. S. 306. fg.) ein weitläufiges Buch dieſes Inhalts unter der Aufſchrift: **Dogmatiſches Zeughaus des ächten Glaubens**, (Παρατλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως)

wes) zuſammen. In der Urſchrift iſt es nur ein einzigesmal, zu **Tergoviſto**, der Hauptſtadt der Wallachey, im Jahr 1711. in Folio gedruckt worden. Allein dieſe Ausgabe iſt äußerſt ſelten; ſie war noch im Jahr 1717. zu **Rom** ſo unbekannt, daß eine neue von dieſem Werke aus Handſchriften der päpſtlichen Bibliothek veranſtaltet werden ſollte; die aber nicht erfolgt zu ſeyn ſcheint. (**Hambergers** zuverläſſige Nachrichten von den vornehmſten Schriftſtellern, Th. IV. S. 80.) **Fabricius** hat ſie umſtändlich beſchrieben; Biblioth. Graec. Vol. VII. p. 461. ſq.) er meldet unter andern, daß man darinne, aus Furcht vor den Türken, den Abſchnitt wider die **Saracenen**, und einiges über die Lehre von der Dreyeinigkeit, weggelaſſen habe. Und Herr Prof. **Matthäi**, der ſich ihrer in **Rußland** bedient hat, giebt nicht nur eine genaue Nachricht von vier Hauptſchriften dieſes Buchs zu **Moſkau**; ſondern rückt auch lange Stellen aus dem griechiſchen Original ein. (Praefat. ad Euthymii Zigab. Commentarium in IV. Evangelia, p. 8 — 15.) Einzele Abſchnitte nach dieſer Urſchrift ſind von manchen Gelehrten aus Handſchriften mitgetheilt und genützt worden. So hat **Joh. Jac. Beurer** den vier und zwanzigſten Abſchnitt, **wider die Iſmaelitiſche oder Muhammedaniſche Sekte**, Griechiſch und Lateiniſch bekannt gemacht. (in Frid. Sylburgii Saracenicis, Heidelb. 1595. 8.) **Johann Chriſtoph Wolf** hat das Hauptſtück, worinne **Euthymius von den Bogomilen** handelt, aus einer Handſchrift der Bodlejaniſchen Bibliothek zu **Oxford** abgeſchrieben, und in ſeiner Hiſtoria Bogomilorum, Viteberg. 1712. 4.) als Quelle gebraucht, aber auch erläutert. Ein anderes Hauptſtück, **von den Maſſalianern** hat Jac. **Tollius** mit einer lateiniſchen Ueberſetzung und mit ſeinen Anmerkungen ans Licht geſtellt.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſtellt. (in Inſignibus Itinerarii Italici, p. 106. ſq.) Ich habe nur die lateiniſche Ueberſetzung des ganzen Werks, welche Per. Franc. Zino zu Venedig im Jahr 1555. in Folio drucken ließ, wie ſie in einer groſſen Sammlung ſteht, (Maxima Bibliotheca veterum Patrum, T. XIX. p. 1—235. Lugd. 1677. fol.) gebrauchen können.

Euthymius rühmt im Eingange ſeines Buchs den Kaiſer Alexius Comnenus, daß er durch die Ausbreitung vieler gottloſen Lehrſätze in ſeinem Reiche, zu einem frommen Eifer angefeuert worden ſey, und daher alle Zeit, die ihm von ſeinen Regierungsgeſchäften übrig geblieben ſey, auf das ſorgfältige Leſen der heiligen Schrift verwandt, über dieſelbe ſich mit trefflichen Männern unterredet, auch dadurch ſo viele Fertigkeit in der Vertheidigung der Religion erlangt habe, daß mehrere Irrgläubige, wie dieſer Schriftſteller ſelbſt es angehört hat, durch ihn widerlegt, oder gar zu richtigern Geſinnungen bekehrt worden ſind. Eben dieſer Fürſt, fährt Euthymius fort, habe, damit ihm die folgenden Regenten nachahmen möchten, einen ſchriftlichen Waffenvorrath wider die Gegner des Glaubens hinterlaſſen wollen: nicht, um ſich das Amt der Biſchöfe anzumaaßen; ſondern um ſie aufzumuntern und ihnen beyzuſtehen. Nachdem er alſo die Stellen der Kirchenväter, welche den Glauben geſchickt vertheidigt hatten, durch Männer von Einſicht habe ſammeln laſſen, habe er es ihm aufgetragen, dieſelben nach den Gegenſtänden, über welche ſie ſich verbreiten, gehörig zu vertheilen. Dieſen Befehl hat Euthymius dergeſtalt zu erfüllen geſucht, daß er jedem Religionsirrthum zuerſt die wahre Lehre entgegenſtellte, und ſodann ihn beſtritten hat: beydes mit Hülfe der Kirchenväter. Die ganz ausgeſtorbenen Ketzereyen

hab

be er weggelaſſen; die vorzüglichern aber, wenn ſie ch nur noch durch ihre übrigen Kohlen die Kirche rletzen ſollten, und die aus denſelben hervorſproſſen- n neuen Zweige, insgeſammt vernichtet. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Es ſind vier und zwanzig Claſſen oder Titel, un- welche Euthymius ſeine Sammlungen gebracht t. Zuerſt werden gegen die Epikureer, welche zu- ich Gott und die Vorſehung leugnen ſollen, ingleich gegen die abgöttiſchen Griechen, Stellen der yden Gregorius, von Nazianzus, und von Nyſſa, auch des Damaſcenus, beygebracht; durch lche die Einheit Gottes und die göttliche Dreyeinigkeit dergeſtalt bewieſen wird, weil Gott, da er vollmmen ſey, auch Vernunft oder ein Wort haben, d dieſes wiederum einen Geiſt haben müſſe, durch ſſen Zeugniß es in ſeiner Thätigkeit bekannt gemacht rde. Der zweyte Abſchnitt, von dem Vater, ohn und heil. Geiſt, von ihrer göttlichen Würde, lche ſie unterſcheidet und verbindet, überſchrieben, hält einen weit größern Vorrath von dahin gehöri- n Stellen des Areopagitiſchen Dionyſius, des hanaſius, Baſilius des Großen, des Nazianzeniſchen Gregorius, des Cyrillus von Alexandrien, des Maximus und des Damaſcenus. n dritten erläutert Euthymius durch Paraphra- eine Reihe einzeler Bemerkungen über die Lehre von ott und ſeinen Eigenſchaften, aus dem Areopagiſchen Dionyſius, darunter wenige gute, und mehr tſindige, myſtiſche und Mißdeutungen unterworfene rkommen. So ſagt er, Gott ſey alles, was iſt, ern er die Grundurſache von allem iſt, und alles in ſ faßt; er ſey das Weſen der Dinge; die Zeit, als s Maaß der Dinge; der Ort, weil er alles in ſich greift; er ſey ein Weſen, und auch kein Weſen;

weil

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

weil er vortrefflicher als ein Weſen, und deſſen Hervorbringer ſey; eine Einheit, und auch keine, weil er Urheber derſelben, und weit über ſie erhaben ſey; er theile ſich mit; aber auch nicht, weil kein Ding des Weſens, des Lebens, der Weisheit, oder ſonſt irgend etwas, das er auf die vorzüglichſte Art beſitzt, theilhaftig werden könne; das Gute und Schöne ſey in ihm einerley; weder die Dinge könnten Gott erkennen, wiefern er Gott iſt, noch erkenne Gott die Dinge, wie ſie ſind; ſondern auf eine das Weſen übertreffende Art. Die Breite Gottes nennt er ſeine ſich über alles erſtreckende Fürſorge; ſeine Länge die göttliche Macht, und das Unergründliche in ihm ſeine Tiefe. Noch werden ähnliche Lehrſätze aus dem **Maximus** und **Damaſcenus** angeführt. Im vierten und in den drey folgenden Artikeln ſind Stellen der Kirchenväter zum Beweiſe geſammelt, daß Gott unbegreiflich ſey; weiter über die Benennung Gottes, über die Schöpfung, und über die Menſchwerdung ſeines Sohnes.

Eigentlich geht erſt mit dem achten Abſchnitte (p. 49. ſq.) die nahmentliche Beſtreitung von Partheyen und Meinungen an, welche mit dem Chriſtenthum in Widerſpruche ſtanden. Die Juden ſind darunter die erſten, gegen welche mit Stellen des **Gregorius von Nyßa**, **Baſilius des Großen**, **Chryſoſtomus**, und anderer, wo nicht immer bewieſen, doch wenigſtens behauptet wird, daß ſie die in ihren Religionsſchriften vorhandenen zahlreichen Lehren von der Dreyeinigkeit, auch Weiſſagungen auf **Chriſtum** und ſeine Religion, muthwillig verdrehten; daß zum Beyſpiel die drey Männer, welche dem **Abraham** erſchienen, die drey Perſonen der Gottheit geweſen ſind; daß die Stelle: **Höre Iſrael! der Herr unſer Gott iſt**

ein

iger Gott, ein Bekenntniß von eben denſelben
e; und dergleichen mehr. Auf eben dieſe Art
in den übrigen Abſchnitten Auszüge aus Kir-
tern zur Widerlegung des Valentinus, Mar-
Manes, vorzüglich der Arianer, des Ma-
ius, Apollinaris, der Neſtorianer, Eu-
ner, Aphtharrodoceten, Theopaſchiten,
beleten, Bilderfeinde, Paulicianer,
ianer, Bogomilen, und Saracenen, oder
mmedaner, geſammelt. Als ein Anhang
le Nachricht des Photius von den ſieben ökus
hen Synoden beygefügt.

In. C. 1078 bis 1203.

n und wieder hat zwar Euthymius etwas Eige-
geſtreuet; wie die Nachricht von den Bogo-
die an einem andern Orte benützt werden wird;
en die Beſtreitung der Muhammedaner,
elche er erinnert, daß kein Prophet ihren Stif-
er verkündigt habe, und die Dreyeinigkeit, wie
ach dem unächten Dionyſius beweiſet. (pag.
29.) Aber der allergrößte Theil ſeines Werks
t viel mehr als Händearbeit. Die darinne ge-
Stellen der Kirchenväter ſind oft genug mit
r Beurtheilung ausgeſucht: und obgleich in
n auch viele bibliſche Beweiſe vorkommen: ſo
n ſich doch dieſe nur auf die einmal ſeit Jahr-
ten angenommenen Schriftauslegungen. Für
n, welche einmal entſchloſſen und verbunden wa-
m Glauben ihrer Väter treu zu bleiben, konnte
wohl eine hinlängliche Waffenrüſtung heißen;
s aber zum würklichen Streite über denſelben mit
n und ſcharfſichtigen Gegnern kam: ſo waren
enge derſelben nur Pfeile, die der Wind zer-
. Denn an eine freye, unpartheyiſche, ſtren-
gleichung und Prüfung entgegengeſetzter Lehrbe-

J. n. C. 1073 bis 1203.

griffe, wird nirgends gedacht. In einer andern ſicht, um dasjenige kurz zuſammengeſtellt zu f was man in der ältern Griechiſchen Kirche vo Brauchbarſte zur Widerlegung vor ketzeriſch gehal Meinungen erachtet hatte, hat dieſe Sammlung mer ihren Nutzen. Der Ueberſetzer **Zino** hat nicht dadurch verſtümmeln ſollen, daß er **den** zehnten **Abſchnitt**, in welchem **der Ausgang heil. Geiſtes vom Vater allein**, gegen den (Κατὰ τον τῆς παλαιᾶς Ῥώμης,) **vom Photiu** theidigt wird, gänzlich weggelaſſen hat.

So beliebt aber dieſes Werk des **Euthymi** ſeiner Kirche wurde; ſo fand doch hundert Jahr ihm, ein Griechiſcher Staatsmann, **Nicetas Ac natus**, oder **Choniates**, den man ſchon unte Geſchichtſchreibern dieſer Zeiten angetroffen hat, XXIV. S. 462. fg.) noch viel an demſelben zu e ſen. Er ſchrieb zum Gebrauche eines Freundes, nach der Eroberung von **Conſtantinopel** dur Franken im Jahr 1204. dieſe Gegenden hatte v ſen müſſen, einen **Schatz des rechten Glaub** (Θησαυρὸς ἐρθοδοξίας) in ſieben und zwa **Bücher** abgetheilt; in welchem Werke er, nach Vortrage des rechtgläubigen Syſtems, alle ketz und ſchiſmatiſche Partheyen, die bis auf ſeine Zei ſtanden waren, beſchreibt, und theils mit Hülf Kirchenväter, theils mit eigenen Gründen beſt Die Größe dieſes Werks, vielleicht auch eben ſo ein gewiſſer Kaltſinn der abendländiſchen Theol gegen die Griechiſchen Polemiker, hat es verhin daß es bisher, ob ſich gleich mehrere Handſchriften ſelben erhalten haben, noch nicht vollſtändig aus gezogen worden iſt. Bloß die fünf erſten Bücher **Peter Nivel** lateiniſch überſetzt, zu Paris im

J. n. C. G. 1070 bis 1371.

9. 8. herausgegeben: und seitdem hat man sie öf-
auch in Bibliotheken der Kirchenväter, (zum
spiel, in Biblioth. PP. Max. Lugdun. T. XXV.
sq.) wieder abdrucken lassen. Fabricius giebt
Montfaucon, (in Palaeographia Graeca, p.
sq.) der eine vollständige Handschrift des Werks
hatte, den Inhalt aller Bücher desselben an.
Graec. T. VI. p. 420—429.) Eine sol-
gekürzte Nachricht gehört auch an den gegenwär-
Ort, weil die Beschreibung der allein gedruckten
Bücher keinen hinlänglichen Begriff von dieser
ung, — denn das ist sie größtentheils, wie die
gehende, — ertheilen könnte.

Das erste Buch fängt mit Adam und den er-
welche Bilder verfertigt haben; geht darauf
Mysterien der Griechen, zum Pythagoras,
andern ihrer Philosophen und philosophischen
ungen über; beschäftigt sich mit dem Judais-
, den Samaritanern, Essäern, und andern
starchen, wie sie der Verfasser nennt: zuletzt
mit den Pharisäern, und andern Sekten oder
hten der Juden. Im zweyten Buche werden
hren von der Dreyeinigkeit, von Engeln und
schen, vom Verstande, von der Seele und den
nden, nach Anleitung der Kirchenväter, abgehan-
Darauf folgen im dritten die Weissagungen
Propheten von Christo, nebst allem, was seine
schwerdung, seine beyden Naturen, und die darüber
andenen Fragen oder Bestimmungen betrifft. Das
te beschreibt und widerlegt alle alten Ketzereyen,
he vom Simon Magus bis zum Arius entstan-
waren. Nicetas zählt ihrer vier und vierzig,
immer nach der Zeitordnung gestellt, auch schis-
sche Partheyen darunter; überhaupt manche seit-

n. C. 1073 bis 1203.

ſam erſonnene und wenig bekannte; dergleiche Gnoſimachi, Thneropſychiten, Chriſtol Parermenevten (oder falſchen Schriftausleger andere mehr ſind. Das fünfte, ſechſte, ſieb achte und neunte Buch verbreiten ſich hiſt und polemiſch über die Ketzerey des Arius, A donius, Apollinaris, Neſtorius und Euty Das zehnte und die vier folgenden behandeln au che Weiſe die Zweige des Eutychianismus, theiten und andere mehr, in Verbindung mit was in Schriften und auf Synoden wider dieſe they unternommen worden iſt. Sodann komm Monotheleten, Bilderſtürmer, Armenier mit den Monophyſiten verwandt ſeyn ſollten, licianer, Bogomilen und Agarener, oder hammedaner. Im ein und zwanzigſten zwey und zwanzigſten Buche werden die K tigkeiten mit der lateiniſchen Kirche über den gang des heiligen Geiſtes, und über das ſäuerte Brodt im Abendmahl, durchgega In den übrigen Büchern, vom drey und zwa ſten an, erörtert der Verfaſſer die neuern theolog Streitigkeiten, welche ſeit dem Ende des eilften hunderts in der Griechiſchen Kirche geführt w waren. — Andere, weit unbedeutendere Sch dieſes Inhalts aus eben dieſer Kirche, wie des ſchichtſchreibers Johannes Zonaras Gedicht der alle Ketzer, (in Cotelerii Monumentis e Graecae, T. III. p. 465.) dürfen höchſtens nu nannt werden.

Abälards Nahme, der einem Buche dieſe vorgeſetzt iſt, (adverſus haereſes Liber, in Op 452. ſq.) erregt zwar eine höhere Erwartung. außerdem, daß es in Handſchriften ihm nicht beyg

wird, auch ſeiner Art zu denken und zu ſchreiben gar nicht gemäß iſt, faßt es eigentlich nur eine Widerlegung der Albigenſer mit ſolchen Kenntniſſen von dieſer Parthey in ſich, die man zu ſeiner Zeit noch nicht haben konnte. (Hiſt. littér. de la France, T. XII. p. 137.) Auch die kleine Schrift des Honorius von Autun, der unter den Philoſophen dieſes Zeitalters (Th. XXIV. S. 361. fg.) bereits aufgetreten iſt, (de haereſibus, in Biblioth. PP. Lugdun. T. XX. p. 138 — 140. zuerſt aber zu Helmſtädt 1612. 4. gedruckt,) worinne acht Jüdiſche, neun Heydniſche, und ſieben und ſiebzig Chriſtliche Ketzereyen, nur bis zu den Agnoeten, angegeben werden, verdient bloß dieſe kurze Anzeige. n. C. G. 1073 bis 1303.

Aber deſto merkwürdiger iſt des heil. Thomas Vertheidigung des katholiſchen Glaubens wider die Irrthümer der Heyden, von welcher ich die Cölner Ausgabe vom Jahr 1500. auf 168 Blättern in klein Folio vor mir habe. Ihre Aufſchrift iſt: Summa contra gentiles, quam aptiſſime malleus haereticorum nuncupata, diviniſſimi atque angelici Doctoris, S. *Thomae Aquinatis*, iamdudum per incuriam chalcographi in pleriſque paſſibus inemendata ac perperam characteriſata; nunc vero per venerandum et eximium ſacratiſſimae Theologiae interpretem, profundiſſimum *Theodericum de Suſteren*, inſignis Conventus Colonienſis Ordinis Praedicatorum multis iam annis Regentem, fama praeclariſſimum, nec non probatiſſimae doctrinae, tanti Doctoris zelotem integerrimum, fontali ſuae et germanae veritati non ſine multa lucubratione reſtituta, expolita pariter et caſtigata. Ad laudem, gloriam et honorem cunctipotentis Dei, intemeratae Chriſti ſeraeque Virginis Mariae, ſimul etiam ad propaga-

A. n. C. 1673 bis 1709

tionem doctrinae praememorati Doctoris virginei decore florentis, feliciter incipit.) Sie beſteht aus vier Büchern. Indem Thomas ſeine Abſicht eröffnet, die Wahrheit der chriſtlichen Religion zu vertheidigen; bemerkt er, daß es ſchwer ſey, einige Irrthümer zu beſtreiten, weil ſie theils nicht bekannt genug wären; theils die Mahometiſten und Heyden die heiligen Schriften der Chriſten nicht annähmen, durch welche ſie überzeugt werden könnten; es ſey alſo nöthig, zur natürlichen Vernunft ſeine Zuflucht zu nehmen. Die Wahrheit von Gott aber kann, wie er fortfährt, auf eine zweyfache Art offenbart werden. Denn einiges iſt von ihm wahr, das allen Begriff der Vernunft überſteigt; anderes aber kann auch dieſe erreichen. Beyde Gattungen werden von Gott dem Menſchen ſehr ſchicklich zu glauben vorgelegt. Selbſt dasjenige, was die Vernunft ergründen kann, wird nicht umſonſt durch eine übernatürliche Eingebung bekannt gemacht. Wäre dieſes nicht geſchehen; ſo würden nur wenige Menſchen eine Erkenntniß Gottes beſitzen, weil die meiſten theils durch natürliche Unfähigkeit, theils durch ihre zeitlichen Beſchäftigungen, endlich auch durch Trägheit abgehalten werden, ſich dieſelbe zu verſchaffen; — andere würden erſt ſpät zu derſelben gelangen, weil die Tiefen jener Wahrheit ein lange geübtes Nachforſchen erfordern, und die leidenſchaftlichen Jahre der Jugend ſich zu dieſem nicht ſchicken; — überhaupt aber würde, wegen der Schwäche unſers Verſtandes, und Einmiſchung mancher Geſchöpfe der Einbildungskraft, immer mit dem Wahren auch etwas Falſches verbunden ſeyn. Man könnte zwar zweifeln, ob Lehren, welche über die Vernunft hinausgehen, ein Gegenſtand des menſchlichen Glaubens wären, weil doch die göttliche Weisheit für einen jeden nach dem Maaße ſeiner natürlichen

Kräfte

Kräfte sorgt. Allein da niemand etwas verlangt, wovon er nicht eine vorläufige Kenntniß hat, und die Menschen von Gott zu einem höhern Guten, als sich in dem gegenwärtigen Leben genießen läßt, bestimmt sind: so muß ihr Gemüth zu dieser erhabnern Erwartung geleitet werden. Nun aber ist es der christlichen Religion besonders eigen, geistliche und ewige Güter zu versprechen; mithin auch vieles zu lehren, was die menschlichen Begriffe übersteigt. Man bekömmt ohnedem nicht anders eine richtige Erkenntniß Gottes, als wenn man glaubt, daß er über alles erhaben sey, was der Mensch von ihm denken kann; so wie auch dadurch die Einbildung auf unsern Verstand, die Mutter des Irrthums, niedergedrückt wird. Selbst Aristoteles bemerkt, daß, wenn es gleich nur wenig sey, was wir von den höhern Substanzen wissen, dasselbe doch weit angenehmer und wünschenswürdiger, als alles sey, was uns von den niedern bekannt ist. Man darf es auch nicht Leichtsinn nennen, wenn solche übernatürliche Wahrheiten geglaubt werden: denn sie sind durch eine Menge Wunder bestätigt worden; und das wunderbarste darunter ist dieses, daß mitten unter Verfolgungen unzählige Menschen, selbst die Weisesten, eine Religion angenommen haben, die solche Wahrheiten vorträgt, und alles in der Welt verachten lehrt. Ueberdieß streitet auch die Wahrheit der Vernunft nicht mit der Wahrheit des Glaubens; und die Vernunft kann doch wenigstens einige wahre Aehnlichkeiten der letztern sammeln. J. n. C. G. 1073 bis 1323.

Um also von dem, was auch die Vernunft erforschen kann, anzufangen, untersucht **Thomas** zuerst **die Lehre von Gott** überhaupt; sodann **den Ursprung der Geschöpfe von ihm**; endlich **auch ihren Verhältnisse gegen Gott**, als ihren höchsten

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

weil er vortrefflicher als ein Weſen, und deſſen Hervorbringer ſey; eine Einheit, und auch keine, weil er Urheber derſelben, und weit über ſie erhaben ſey; er theile ſich mit; aber auch nicht, weil kein Ding des Weſens, des Lebens, der Weisheit, oder ſonſt irgend etwas, das er auf die vorzüglichſte Art beſitzt, theilhaftig werden könne; das Gute und Schöne ſey in ihm einerley; weder die Dinge könnten Gott erkennen, wiefern er Gott iſt, noch erkenne Gott die Dinge, wie ſie ſind; ſondern auf eine das Weſen übertreffende Art. Die Breite Gottes nennt er ſeine ſich über alles erſtreckende Fürſorge; ſeine Länge die göttliche Macht, und das Unergründliche in ihm ſeine Tiefe. Noch werden ähnliche Lehrſätze aus dem Maximus und Damaſcenus angeführt. Im vierten und in den drey folgenden Artikeln ſind Stellen der Kirchenväter zum Beweiſe geſammelt, daß Gott unbegreiflich ſey; weiter über die Benennung Gottes, über die Schöpfung, und über die Menſchwerdung ſeines Sohnes.

Eigentlich geht erſt mit dem achten Abſchnitte (p. 49. ſq.) die nahmentliche Beſtreitung von Partheyen und Meinungen an, welche mit dem Chriſtenthum in Widerſpruche ſtanden. Die Juden ſind darunter die erſten, gegen welche mit Stellen des Gregorius von Nyſſa, Baſilius des Großen, Chryſoſtomus, und anderer, wo nicht immer bewieſen, doch wenigſtens behauptet wird, daß ſie die in ihren Religionsſchriften vorhandenen zahlreichen Lehren von der Dreyeinigkeit, auch Weiſſagungen auf Chriſtum und ſeine Religion, muthwillig verdrehten; daß zum Beyſpiel die drey Männer, welche dem Abraham erſchienen, die drey Perſonen der Gottheit geweſen ſind; daß die Stelle: Höre Iſrael! der Herr unſer Gott iſt

ein

in einiger Gott, ein Bekenntniß von eben denſelben
halte; und dergleichen mehr. Auf eben dieſe Art
erden in den übrigen Abſchnitten Auszüge aus Kir-
envätern zur Widerlegung des Valentinus, Mar-
on, Manes, vorzüglich der Arianer, des Ma-
edonius, Apollinaris, der Neſtorianer, Eu-
chianer, Aphtharrodoceten, Theopaſchiten,
Monotheleten, Bilderfeinde, Paulicianer,
Naſſalianer, Bogomilen, und Saracenen, oder
Muhammedaner, geſammelt. Als ein Anhang
ird die Nachricht des Photius von den ſieben ökus
enischen Synoden beygefügt.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Hin und wieder hat zwar Euthymius etwas Eige-
s eingeſtreuet; wie die Nachricht von den Bogo-
ilen, die an einem andern Orte benützt werden wird;
gleichen die Beſtreitung der Muhammedaner,
ber welche er erinnert, daß kein Prophet ihren Stif-
r vorher verkündigt habe, und die Dreyeinigkeit, wie
ben, nach dem unächten Dionyſius beweiſet. (pag.
28. 229.) Aber der allergrößte Theil ſeines Werks
t nicht viel mehr als Händearbeit. Die darinne ge-
ſten Stellen der Kirchenväter ſind oft genug mit
ringer Beurtheilung ausgeſucht: und obgleich in
nſelben auch viele bibliſche Beweiſe vorkommen: ſo
nden ſich doch dieſe nur auf die einmal ſeit Jahr-
nderten angenommenen Schriftauslegungen. Für
hriſten, welche einmal entſchloſſen und verbunden wa-
n, dem Glauben ihrer Väter treu zu bleiben, konnte
eſes wohl eine hinlängliche Waffenrüſtung heißen;
enn es aber zum würklichen Streite über denſelben mit
hrten und ſcharfſichtigen Gegnern kam: ſo waren
ne Menge derſelben nur Pfeile, die der Wind zer-
reuete. Denn an eine freye, unpartheyiſche, ſtren-
Vergleichung und Prüfung entgegengeſetzter Lehrbe-

griffe, wird nirgends gedacht. In einer andern Abſicht, um dasjenige kurz zuſammengeſtellt zu ſehen, was man in der ältern Griechiſchen Kirche vor das Brauchbarſte zur Widerlegung vor ketzeriſch gehaltener Meinungen erachtet hatte, hat dieſe Sammlung immer ihren Nutzen. Der Ueberſetzer Zino hätte ſie nicht dadurch verſtümmeln ſollen, daß er den dreyzehnten Abſchnitt, in welchem der Ausgang des heil. Geiſtes vom Vater allein, gegen den Papſt, (Κατὰ τον τῆς παλαιᾶς Ῥώμης,) vom Photius vertheidigt wird, gänzlich weggelaſſen hat.

J. n. C. 1073 bis 1203.

So beliebt aber dieſes Werk des Euthymius in ſeiner Kirche wurde; ſo fand doch hundert Jahre nach ihm, ein Griechiſcher Staatsmann, Nicetas Acominatus, oder Choniates, den man ſchon unter den Geſchichtſchreibern dieſer Zeiten angetroffen hat, (Th. XXIV. S. 462. fg.) noch viel an demſelben zu ergänzen. Er ſchrieb zum Gebrauche eines Freundes, der nach der Eroberung von Conſtantinopel durch die Franken im Jahr 1204. dieſe Gegenden hatte verlaſſen müſſen, einen Schatz des rechten Glaubens, (Θησαυρὸς ἐρθοδοξίας) in ſieben und zwanzig Bücher abgetheilt; in welchem Werke er, nach dem Vortrage des rechtgläubigen Syſtems, alle ketzeriſche und ſchiſmatiſche Partheyen, die bis auf ſeine Zeit entſtanden waren, beſchreibt, und theils mit Hülfe der Kirchenväter, theils mit eigenen Gründen beſtreitet. Die Größe dieſes Werks, vielleicht auch eben ſo ſehr ein gewiſſer Kaltſinn der abendländiſchen Theologen gegen die Griechiſchen Polemiker, hat es verhindert, daß es bisher, ob ſich gleich mehrere Handſchriften deſſelben erhalten haben, noch nicht vollſtändig ans Licht gezogen worden iſt. Bloß die fünf erſten Bücher hat Peter Morel lateiniſch überſetzt, zu Paris im Jahr 1569.

69. 8. herausgegeben: und seitdem hat man sie öf-
s, auch in Bibliotheken der Kirchenväter, (zum
eyspiel, in Biblioth. PP. Max. Lugdun. T. XXV.
94. sq.) wieder abdrucken lassen. Fabricius giebt
h Montfaucon, (in Palaeographia Graeca, p.
6. sq.) der eine vollständige Handschrift des Werks
raucht hatte, den Inhalt aller Bücher desselben an.
iblioth. Graec. T. VI. p. 420—429.) Eine sol-
abgekürzte Nachricht gehört auch an den gegenwär-
en Ort, weil die Beschreibung der allein gedruckten
f Bücher keinen hinlänglichen Begriff von dieser
mmlung, — denn das ist sie größtentheils, wie die
hergehende, — ertheilen könnte.

J. n. C. G. 1076 bis 1301.

Das erste Buch fängt mit Adam und den er-
t an, welche Bilder verfertigt haben; geht darauf
den Mysterien der Griechen, zum Pythagoras,
zu andern ihrer Philosophen und philosophischen
einungen über; beschäftigt sich mit dem Judais-
s, den Samaritanern, Essäern, und andern
restarchen, wie sie der Verfasser nennt: zuletzt
r mit den Pharisäern, und andern Sekten oder
lehrten der Juden. Im zweyten Buche werden
lehren von der Dreyeinigkeit, von Engeln und
enschen, vom Verstande, von der Seele und den
genden, nach Anleitung der Kirchenväter, abgehan-
t. Darauf folgen im dritten die Weissagungen
r Propheten von Christo, nebst allem, was seine
enschwerdung, seine beyden Naturen, und die darüber
tstandenen Fragen oder Bestimmungen betrifft. Das
erte beschreibt und widerlegt alle alten Ketzereyen,
lche vom Simon Magus bis zum Arius entstan-
n waren. Nicetas zählt ihrer vier und vierzig,
cht immer nach der Zeitordnung gestellt, auch schis-
atische Partheyen darunter; überhaupt manche seit-

griffe, wird nirgends gedacht. In einer andern Ab-
J. h. ſicht, um dasjenige kurz zuſammengeſtellt zu ſehen,
C. was man in der ältern Griechiſchen Kirche vor das
1073 bis Brauchbarſte zur Widerlegung vor ketzeriſch gehaltener
1203. Meinungen erachtet hatte, hat dieſe Sammlung immer ihren Nutzen. Der Ueberſetzer Zino hätte ſie nicht dadurch verſtümmeln ſollen, daß er den dreyzehnten Abſchnitt, in welchem der Ausgang des heil. Geiſtes vom Vater allein, gegen den Papſt, (Κατὰ τον τῆς παλαιᾶς Ρώμης,) vom Photius vertheidigt wird, gänzlich weggelaſſen hat.

So beliebt aber dieſes Werk des Euthymius in ſeiner Kirche wurde; ſo fand doch hundert Jahre nach ihm, ein Griechiſcher Staatsmann, Nicetas Acominatus, oder Choniates, den man ſchon unter den Geſchichtſchreibern dieſer Zeiten angetroffen hat, (Th. XXIV. S. 462. fg.) noch viel an demſelben zu ergänzen. Er ſchrieb zum Gebrauche eines Freundes, der nach der Eroberung von Conſtantinopel durch die Franken im Jahr 1204. dieſe Gegenden hatte verlaſſen müſſen, einen Schatz des rechten Glaubens, (Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας) in ſieben und zwanzig Bücher abgetheilt; in welchem Werke er, nach dem Vortrage des rechtgläubigen Syſtems, alle ketzeriſche und ſchiſmatiſche Partheyen, die bis auf ſeine Zeit entſtanden waren, beſchreibt, und theils mit Hülfe der Kirchenväter, theils mit eigenen Gründen beſtreitet. Die Größe dieſes Werks, vielleicht auch eben ſo ſehr ein gewiſſer Kaltſinn der abendländiſchen Theologen gegen die Griechiſchen Polemiker, hat es verhindert, daß es bisher, ob ſich gleich mehrere Handſchriften deſſelben erhalten haben, noch nicht vollſtändig ans Licht gezogen worden iſt. Bloß die fünf erſten Bücher hat Peter Novel lateiniſch überſetzt, zu Paris im Jahr 1569.

1569. 8. herausgegeben: und seitdem hat man sie öfters, auch in Bibliotheken der Kirchenväter, (zum Beyspiel, in Biblioth. PP. Max. Lugdun. T. XXV. p. 94. sq.) wieder abdrucken lassen. Fabricius giebt mit Montfaucon, (in Palaeographia Graeca, p. [illegible] sq.) der eine vollständige Handschrift des Werks gebraucht hatte, den Inhalt aller Bücher desselben an. (Biblioth. Graec. T. VI. p. 420—429.) Eine solche abgekürzte Nachricht gehört auch an den gegenwärtigen Ort, weil die Beschreibung der allein gedruckten fünf Bücher keinen hinlänglichen Begriff von dieser Sammlung, — denn das ist sie größtentheils, wie die vorhergehende, — ertheilen könnte.

J. n. C. G. 1070 bis 1301.

Das erste Buch fängt mit Adam und den ersten an, welche Bilder verfertigt haben; geht darauf zu den Mysterien der Griechen, zum Pythagoras, und zu andern ihrer Philosophen und philosophischen Meinungen über; beschäftigt sich mit dem Judaismus, den Samaritanern, Essäern, und andern Häresiarchen, wie sie der Verfasser nennt: zuletzt aber mit den Pharisäern, und andern Sekten oder Gelehrten der Juden. Im zweyten Buche werden die Lehren von der Dreyeinigkeit, von Engeln und Menschen, vom Verstande, von der Seele und den Tugenden, nach Anleitung der Kirchenväter, abgehandelt. Darauf folgen im dritten die Weissagungen der Propheten von Christo, nebst allem, was seine Menschwerdung, seine beyden Naturen, und die darüber entstandenen Fragen oder Bestimmungen betrifft. Das vierte beschreibt und widerlegt alle alten Ketzereyen, welche vom Simon Magus bis zum Arius entstanden waren. Nicetas zählt ihrer vier und vierzig, nicht immer nach der Zeitordnung gestellt, auch schismatische Partheyen darunter; überhaupt manche seltsam

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſam erſonnene und wenig bekannte; dergleichen Gnoſimachi, Thneropſychiten, Christol Parermenevten (oder falſchen Schriftauslegen andere mehr ſind. Das fünfte, ſechſte, ſieb achte und neunte Buch verbreiten ſich hiſt und polemiſch über die Ketzerey des Arius, M donius, Apollinaris, Neſtorius und Euty Das zehnte und die vier folgenden behandeln auf che Weiſe die Zweige des Eutychianismus, cheiten und andere mehr, in Verbindung mit a was in Schriften und auf Synoden wider dieſe chey unternommen worden iſt. Sodann komme Monotheleten, Bilderſtürmer, Armenier mit den Monophyſiten verwandt ſeyn ſollten, P liciener, Bogomilen und Agarener, oder M hammedaner. Im ein und zwanzigſten zwey und zwanzigſten Buche werden die S tigkeiten mit der lateiniſchen Kirche über den gang des heiligen Geiſtes, und über das ſäuerte Brodt im Abendmahl, durchgega In den übrigen Büchern, vom drey und zwan ſten an, erörtert der Verfaſſer die neuern theologi Streitigkeiten, welche ſeit dem Ende des eilften hunderts in der Griechiſchen Kirche geführt w waren. — Andere, weit unbedeutendere Sch dieſes Inhalts aus eben dieſer Kirche, wie des ſchichtſchreibers Johannes Zonaras Gedicht der alle Ketzer, (in Cotelerii Monumentis ec Graecae, T. III. p. 465.) dürfen höchſtens nu nannt werden.

Abälards Nahme, der einem Buche dieſe vorgeſetzt iſt, (adverſus haereſes Liber, in Op 452. ſq.) erregt zwar eine höhere Erwartung. A außerdem, daß es in Handſchriften ihm nicht beyg

rd, auch seiner Art zu denken und zu schreiben gar [illegible] gemäß ist, faßt es eigentlich nur eine Widerle- [illegible] der Aldigenser mit solchen Kenntnissen von die- [illegible] Parthey in sich, die man zu seiner Zeit noch nicht [illegible] konnte. (Hist. littér. de la France, T. XII. p. [illegible]) Auch die kleine Schrift des Honorius von [illegible], der unter den Philosophen dieses Zeitalters [illegible] XXIV. S. 361. fg.) bereits aufgetreten ist, (de [illegible]resibus, in Biblioth. PP. Lugdun. T. XX. p. 138 [illegible] 140. zuerst aber zu Helmstädt 1612. 4. gedruckt,) [illegible] acht Jüdische, neun Heydnische, und sieben [illegible] siebzig Christliche Ketzereyen, nur bis zu den [illegible]moëten, angegeben werden, verdient bloß diese [illegible]ze Anzeige.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Aber desto merkwürdiger ist des heil. Thomas [illegible]rtheidigung des katholischen Glaubens wi- [illegible] die Irrthümer der Heyden, von welcher ich die [illegible]ner Ausgabe vom Jahr 1500. auf 168 Blättern [illegible] klein Folio vor mir habe. Ihre Aufschrift ist: [illegible]mma contra gentiles; quam aptissime malleus [illegible]reticorum nuncupata, divinissimi atque ange- [illegible] Doctoris, S. *Thomae Aquinatis*, iamdudum [illegible] incuriam chalcographi in plerisque passibus in- [illegible]endata ac perperam characterisata; nunc vero per [illegible]erandum et eximium sacratissimae Theologiae [illegible]erpretem, profundissimum *Theodericum de Suste-* [illegible], insignis Conventus Coloniensis Ordinis Praedi- [illegible]torum multis iam annis Regentem, fama prae- [illegible]rissimum, nec non probatissimae doctrinae, tanti [illegible]ctoris zelotem integerrimum, fontali suae et ger- [illegible]nae veritati non sine multa lucubratione restituta, [illegible]polita pariter et castigata. Ad laudem, gloriam [illegible] honorem cunctipotentis Dei, intemeratae Christi [illegible]aeque Virginis Mariae, simul etiam ad propaga-

A. n. C. 1273 bis 1303

tionem doctrinae praememorati Doctoris virginea decore floreatis, feliciter incipit.) Sie beſteht aus vier Büchern. Indem **Thomas** ſeine Abſicht eröffnet, **die Wahrheit der chriſtlichen Religion zu vertheidigen**; bemerkt er, daß es ſchwer ſey, einzele Irrthümer zu beſtreiten, weil ſie theils nicht bekannt genug wären; theils die **Mahometiſten** und **Heyden** die heiligen Schriften der Chriſten nicht annähmen, durch welche ſie überzeugt werden könnten; es ſey alſo nöthig, zur natürlichen Vernunft ſeine Zuflucht zu nehmen. Die Wahrheit von Gott aber kann, wie er fortfährt, auf eine zweyfache Art offenbart werden. Denn einiges iſt von ihm wahr, das allen Begriff der Vernunft überſteigt; anderes aber kann auch dieſe erreichen. Beyde Gattungen werden von Gott dem Menſchen ſehr ſchicklich zu glauben vorgelegt. Selbſt dasjenige, was die Vernunft ergründen kann, wird nicht umſonſt durch eine übernatürliche Eingebung bekannt gemacht. Wäre dieſes nicht geſchehen; ſo würden nur wenige Menſchen eine Erkenntniß Gottes beſitzen, weil die meiſten theils durch natürliche Unfähigkeit, theils durch ihre zeitlichen Beſchäftigungen, endlich auch durch Trägheit abgehalten werden, ſich dieſelbe zu verſchaffen; — andere würden erſt ſpät zu derſelben gelangen, weil die Tiefen jener Wahrheit ein lange geübtes Nachforſchen erfordern, und die leidenſchaftlichen Jahre der Jugend ſich zu dieſem nicht ſchicken; — überhaupt aber würde, wegen der Schwäche unſers Verſtandes, und Einmiſchung mancher Geſchöpfe der Einbildungskraft, immer mit dem Wahren auch etwas Falſches verbunden ſeyn. Man könnte zwar zweifeln, ob Lehren, welche über die Vernunft hinausgehen, ein Gegenſtand des menſchlichen Glaubens wären, weil doch die göttliche Weisheit für einen jeden nach dem Maaße ſeiner natürlichen

Kräfte

kräfte ſorgt. Allein da niemand etwas verlangt, wovon er nicht eine vorläufige Kenntniß hat, und die Menſchen von Gott zu einem höhern Guten, als ſich in dem gegenwärtigen Leben genießen läßt, beſtimmt ſind: ſo muß ihr Gemüth zu dieſer erhabnern Erwartung geleitet werden. Nun aber iſt es der chriſtlichen Religion beſonders eigen, geiſtliche und ewige Güter zu verſprechen; mithin auch vieles zu lehren, was die menſchlichen Begriffe überſteigt. Man bekömmt ohnedem nicht anders eine richtige Erkenntniß Gottes, als wenn man glaubt, daß er über alles erhaben ſey, was der Menſch von ihm denken kann; ſo wie auch dadurch die Einbildung auf unſern Verſtand, die Mutter des Irrthums, niedergedrückt wird. Selbſt Ariſtoteles bemerkt, daß, wenn es gleich nur wenig ſey, was wir von den höhern Subſtanzen wiſſen, daſſelbe doch weit angenehmer und wünſchenswürdiger, als alles ſey, was uns von den niedern bekannt iſt. Man darf es auch nicht Leichtſinn nennen, wenn ſolche übernatürliche Wahrheiten geglaubt werden: denn ſie ſind durch eine Menge Wunder beſtätigt worden; und das wunderbarſte darunter iſt dieſes, daß mitten unter Verfolgungen unzählige Menſchen, ſelbſt die Weiſeſten, eine Religion angenommen haben, die ſolche Wahrheiten vorträgt, und alles in der Welt verachten lehrt. Ueberdieß ſtreitet auch die Wahrheit der Vernunft nicht mit der Wahrheit des Glaubens; und die Vernunft kann doch wenigſtens einige wahre Aehnlichkeiten der letztern ſammeln. J. n. C. G. 1073 bis 1323.

Um alſo von dem, was auch die Vernunft erforſchen kann, anzufangen, unterſucht **Thomas** zuerſt **die Lehre von Gott** überhaupt; ſodann **den Urſprung der Geſchöpfe von ihm**; endlich **auch ihren Verhältniſſe gegen Gott**, als ihren höchſten

n. C. 1073 bis 1303.

Zweck. Es könnte zwar, ſagt er, einigen überflüſſig ſcheinen, das Daſeyn Gottes zu beweiſen, indem ſolches an ſich ſo bekannt ſey, daß ſich das Gegentheil davon nicht denken laſſe, weil der Begriff von ihm bereits im menſchlichen Verſtande liege, auch das natürliche Verlangen des Menſchen auf Gott gerichtet ſey. Allein dieſe Meinung kömmt theils von der Gewohnheit her, nach welcher man dasjenige, was man von ſeiner Kindheit an gelernt hat, vor natürlich bekannt hält; theils davon, daß man dasjenige, was an ſich bekannt iſt, nicht von dem unterſcheidet, was in Abſicht auf uns bekannt iſt. Daraus, daß man die Bedeutung des Nahmens Gott kennt, folgt noch nicht, daß ſein Daſeyn bekannt ſey: und ſo iſt es auch mit den übrigen Gründen für jene Meinung beſchaffen. Andere behaupten hingegen, man könne das Daſeyn Gottes gar nicht aus der Vernunft erweiſen; es müſſe bloß geglaubt werden. Dieſe irrige Meinung iſt durch die Schwäche der Beweiſe veranlaßt worden, welche einige für Gottes Daſeyn gebraucht haben. Sie könnte auch wohl einige ſcheinbare Unterſtützung finden; zum Beyſpiel dieſe, daß man durch die Vernunft nicht zu erkennen im Stande ſey, was Gott ſey; mithin auch ſein Daſeyn nicht beweiſen könne; und dergleichen mehr. Denn wenn gleich Weſen und Seyn in Gott einerley iſt; ſo iſt doch dieſes nur von dem Seyn zu verſtehen, nach welchem Gott in ſich ſelbſt ſubſiſtirt; und welches uns freylich unbekannt iſt; aber nicht von dem Seyn, welches eine Zuſammſetzung im Verſtande bedeutet: denn ſo kann das Daſeyn Gottes allerdings erwieſen werden. Hierauf entwickelt Thomas die Beweiſe dieſer Art, welche ſowohl Ariſtoteles, als die katholiſchen Lehrer, hauptſächlich von der Bewegung und dem Bewegenden hergenommen haben; beantwortet auch die dagegen

dagegen zu machenden Einwürfe. Die Eigenschaften Gottes bestimmt er durch Absonderung der menschlichen, (via remotionis) und thut dar, daß Gott ewig, keine potentia passiva, sondern ein actus purus, keine Materie, ohne alle Zusammensetzung und kein Körper sey; daß Seyn und Wesen in ihm einerley sey; daß es in ihm nichts Zufälliges gebe; daß er nicht in aliquo genere, und eben so wenig das formale uniusculusque rei sey. So geht diese Untersuchung nach und nach zu andern göttlichen Vollkommenheiten über, worunter besonders seine Güte, seine Erkenntniß, sein Wille, und seine Seeligkeit bis zum Ende des ersten Buchs erklärt werden.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Im zweyten Buche dieses Werks (fol. XXIX. sq.) wird der Uebergang zu den Geschöpfen gemacht, weil ihre Betrachtung zur Befestigung des Glaubens an Gott so nützlich ist. Der Philosoph betrachtet, wie Thomas bemerkt sie, nur an sich, und nach ihren Eigenschaften; der Theologe aber stets im Verhältnisse gegen Gott. Hier zeigt er also zuerst, daß es Gott allerdings zukomme, die Grundursache vom Daseyn anderer zu seyn; daß in ihm ein thätiges Vermögen, seine Substanz selbst sey; daß man die Verhältnisse zwischen ihm und den Geschöpfen nicht als etwas würklich in oder außer ihm Vorhandenes ansehen dürfe; daß er alles aus Nichts hervorgebracht habe; (wofür eilf philosophische Gründe angeführt werden;) daß die Schöpfung weder eine Bewegung noch eine Veränderung sey; daß Gott allein erschaffen könne; daß er allmächtig sey; nicht aus Nothwendigkeit der Natur, sondern aus Weisheit und freyem Willen handle; daß er dasjenige nicht könne, was aus einem leidenden Vermögen fließt; daß es eine unbedingte Nothwendigkeit in den Geschöpfen geben könne; daß die Welt nicht

J. n. C. 1073 bis 1303.

ewig ſey; (eine ausführliche Unterſuchung, mit Widerlegung der Gegengründe;) und daß der Unterſchied der Dinge weder vom Zufall, noch von der Materie, nicht von der Würkung eines Engels, oder von ähnlichen Urſachen; ſondern bloß von der Abſicht des Schöpfers herkomme. Den übrigen Raum dieſes Buchs nimmt eine lange Abhandlung von den verſtändigen Subſtanzen, Menſchenſeelen und Engeln, ein; wo, außer der Prüfung mancherley Meinungen des **Plato, Ariſtoteles, Galenus**, und anderer Alten, inſonderheit viele Erörterungen über die Seele angeſtellt werden; zum Beyſpiel, daß ſie nicht mit dem Körper ihren Anfang nehme; aber auch nicht ewig ſey; daß ſie nicht durch den Saamen fortgepflanzt werde; daß ſie keine Harmonie ſey; und daß den Seelen der Thiere die Unſterblichkeit nicht zukomme.

Da der Verfaſſer, nach ſeinem Entwurfe, im dritten Buche auf die **Verhältniſſe der Geſchöpfe gegen Gott** kömmt: ſo ſchickt er die Bemerkungen voraus, (fol. LXIX.) daß alles Handelnde ſich einen gewiſſen Zweck, und etwas Gutes vorſetze; daß das Böſe wider die Abſicht der Handelnden vorgehe; daß kein Weſen an ſich böſe, vielmehr das Gute die Urſache des Böſen ſey, und jedes Böſe ſich auf etwas Gutes gründe; daß es kein höchſtes Böſes gebe; wohl aber der Endzweck einer jeden Sache gut ſey. Daraus ſchließt er, daß alles auf einen Zweck, auf Gott, gerichtet ſey, indem alles Gott ähnlich zu werden, alles ſeine Güte nachzuahmen ſuche. Selbſt die natürlichen Körper, denen es an Erkenntniß fehlt, ſtreben nach etwas Gutem; aber Gott zu erkennen, iſt der eigentliche Zweck einer jeden verſtändigen Subſtanz. Es ſcheint zwar, nach fünf von dem Verfaſſer angeführten Gründen, daß der höchſte Zweck und die höchſte Glückſeeligkeit des Menſchen mehr in der Liebe Gottes,

oder in einer andern Würkung unſers Willens, als in der bloßen Erkenntniß deſſelben, beſtehe. Allein er widerlegt jene Gründe, und beweiſet mit neun andern, es ſey unmöglich, daß die Glückſeeligkeit weſentlich in einer Handlung des Willens beſtehe. Zum Beyſpiel: wenn das Vergnügen der letzte Zweck wäre: ſo müßte man daſſelbe an ſich begehren; das iſt aber falſch; denn es iſt nur gut und wünſchenswerth, ſofern es auf gute und wünſchenswerthe Würkungen folgt. Ein anderer Grund: das Vergnügen ſcheint nichts anders zu ſeyn, als eine Beruhigung (quietatio) des Willens in einem ſchicklichen Guten; aber eine ſolche Beruhigung kann nicht der Endzweck ſelbſt; ſondern es kann nur etwas denſelben Begleitendes (concomitans) ſeyn. Ferner erweiſet Thomas, daß die menſchliche Glückſeeligkeit weder in Vergnügung, noch in Ehrenbezeigungen, in weltlichem Ruhm, in Reichthum, Macht, Gütern des Körpers, oder ſeines empfindenden Theils, auch nicht in den Handlungen moraliſcher Tugend; ſondern lediglich im Anſchauen Gottes, zu ſuchen ſey. Noch beſonders thut er dar, daß dieſe Glückſeeligkeit weder in der gewöhnlichen Erkenntniß Gottes, noch in der durch Beweiſe oder durch den Glauben erlangten, beſtehe. Lange hält er ſich bey der Frage auf, die er endlich verneint: ob der Menſch in dieſem Leben durch ſpeculativiſche Wiſſenſchaften zur Kenntniß der abgeſonderten Subſtanzen gelangen könne? Er leugnet es, daß die Seele im jetzigen Leben ſich ſelbſt durch ſich ſelbſt erkennen; oder das göttliche Weſen ſehen könne. Da Gott, wie er glaubt, durch ſein Weſen geſehen werde: ſo hält er den Einfluß eines göttlichen Lichts dazu nöthig; kein erſchaffener Verſtand könne zwar alles in Gott ſehen, was in ihm zu ſehen ſey; doch könne ein Verſtand von jedem Grade des göttlichen Anſchauens theilhaftig werden;

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

doch

doch ſehe einer Gott vollkommener, als der andere; wer Gott ſehe, der ſehe auch alles in ihm, und wer ihn einmal ſehe, werde ihn beſtändig ſehen.

n. C. 1073 bis 1303.

Auf dieſe Unterſuchungen folgt die Lehre von der **Vorſehung Gottes.** Gott erhält, wie **Thomas** zeigt, alle Dinge in ihrem Seyn. Alles handelt nur durch ſeine Kraft; er iſt die Urſache der Würkung bey allen würkenden Geſchöpfen; und er iſt eben deswegen überall und in allen Dingen: nicht nur darum, weil, wie **Ariſtoteles** angemerkt hat, der Bewegende und die Bewegung beyſammen ſind; ſondern auch, weil ſich eine allgemeine Urſache zur allgemeinen Würkung eben ſo verhält, wie die beſondere Urſache zur beſondern Würkung; und aus andern Gründen mehr. Es iſt falſch, daß natürliche Dinge nicht ihre eigene Handlungsart haben ſollten; wenn gleich die Kraft dazu von Gott herrührt. Die göttliche Vorſehung ſchließt nicht gänzlich das Böſe von den Dingen aus. Denn es gehört zur Weisheit der göttlichen Regierung, daß ſie jedes Geſchöpf nach dem Maaße ſeiner eignen Natur handeln läßt; es giebt auch viel Gutes in den Dingen, welches nicht Statt finden würde, wenn es kein Böſes gäbe; und weil das Gute des Ganzen dem Guten eines Theils vorzuziehen iſt: ſo achtet ein vorſichtiger Regent, um jenes zu verſtärken, den Mangel eines einzelen Guten nicht. Eben ſo wenig ſchließt die göttliche Vorſehung das Zufällige und die Freyheit des Willens aus. Sie erſtreckt ſich bis auf das Einzele, und wird durch mittelbare Urſachen vollzogen. Durch verſtändige Geſchöpfe regiert ſie die übrigen; Engel, Menſchen und himmliſche Körper haben ihre untergeordnete Stufen des Einfluſſes; wenn gleich die letztern auf unſern Verſtand und Willen nicht würken; auch die körperlichen Würkungen auf der Erde von ihnen herkommen.

Selbſt die Wahl und der Wille des Menſchen
dieſer Vorſehung unterworfen. Nach einer ge- J. n.
n Erklärung kann man zwar ein Schickſal (fa- C. G.
) zugeben, nemlich daß es die von Gott den Din- 1073
eingeprägte Anordnung und Einrichtung ſey; al- bis
da wir mit den Ungläubigen nicht einmal Nahmen 1303
haben dürfen: ſo müſſen ſich Gläubige dieſes
enthalten. Verſchiedene Einwürfe gegen die
heit der Vorſehung Gottes werden beantwortet;
daß die Unbeweglichkeit derſelben den Nutzen des
nicht aufhebe, wird daraus gezeigt, weil die-
noch viele Hoffnung habe, von Gott erhört zu
en, wenn es nur etwas würklich Gutes begehre.
Vorſehung handelt zwar nach einer gewiſſen Ord-
; ſie kann aber auch dieſe überſchreiten, indem ſie
ingen ohne ihre nächſten Urſachen hervorbringt;
handelt ſie nicht wider die Natur. Solche Hand-
en heißen **Wunder**: und dieſe kann Gott allein
. die geiſtigen Subſtanzen können nur wunder-
Dinge verrichten. Die verſtändige Subſtanz,
je zu zauberiſchen Werken ihren Beyſtand leiſtet,
war nicht gut; aber doch unmöglich ihrer Natur
böſe. Darauf wird **von den göttlichen Geſetz**
gehandelt. Ihr Hauptendzweck iſt die Liebe Got-
aber ſie leiten auch zur Liebe des Nächſten, und
en die Verbindlichkeit zum wahren Glauben mit
Unſer Gemüth wird überdieß auch durch ſinnliche
alten, wie durch Opfer, zu Gott gelenkt. Ihm
ſt man göttliche Verehrung (latria) ſchuldig;
nicht den Bildern. Das göttliche Geſetz ſchreibt
Menſchen auch in körperlichen Dingen ſeine Ord-
vor. Daher iſt Hurerey allerdings Sünde;
die Ehe darf im ganzen Leben nicht getrennt wer-
ſie darf nur von zweyen, und nicht von Anver-
ten eingegangen werden. An ſich iſt der Genuß
keiner

J. n. C. 1073 bis 1303.

keiner Speiſe Sünde. Die Rathſchläge aber, welche im göttlichen Geſetze den Menſchen ertheilt worden ſind, zielen darauf ab, ſein Gemüth freyer auf Gott zu richten, indem es von den Beſchäfftigungen des gegenwärtigen Lebens möglichſt abgezogen wird. Dahinter gehört die freywillige Armuth, welche der Verfaſſer weitläufig wider ihre Gegner vertheidigt. So ſtreitet er auch mit denen, welche die beſtändige Enthaltſamkeit angriffen; die Ehe der Jungfrauſchaft gleichſchätzen, und die Gelübde verwarfen. Sodann erklärt er die göttlichen Strafen und Belohnungen nach ihrer Verſchiedenheit; ingleichen die Nothwendigkeit des göttlichen Gnadenbeyſtandes zur Seeligkeit: dieſe, wie gewöhnlich, zweyfach abgetheilte Gnade, die den Menſchen nicht zur Tugend nöthigt; die er aber auch nicht verdienen kann; die in ihm Liebe Gottes, Glauben und Beharrlichkeit im Guten hervorbringt. Durch Strafmittel wird er von der Sünde abgezogen; doch kann ein Menſch für den andern genugthun, wenn ſich beyde in der Liebe befinden. Ob nun gleich die Bekehrung ohne die Gnade Gottes nicht geſchehen kann; ſo wird es doch dem Menſchen zugerechnet, wenn er ſich nicht bekehrt, weil die Gnade nur denen verſagt wird, welche ihr in ſich ſelbſt ein Hinderniß entgegenſetzen. Doch kömmt Gott zuweilen aus einem Ueberfluß von Güte auch denen mit ſeiner Gnade zuvor, die ihr hinderlich ſind; ſo wie er bey andern, die ſolches thun, ſeiner Gerechtigkeit ihren Lauf läßt. Die übrigen Beſtimmungen Auguſtins über dieſe Lehre beſchließen den dritten Theil.

Alle bis dahin vorgetragenen Lehren waren gleichwohl nach der Meinung des heil. Thomas ſolche, die der Vernunft zugänglich ſind. Im vierten Buche hingegen läßt er diejenigen folgen, welche über

über die Vernunft gehen; theils wiederum von Gott: die Lehre von der Dreyeinigkeit; theils von ſeinen Werken: die Menſchwerdung ſeines Sohnes, und was damit verbunden iſt; theils von den letzten Schickſalen des Menſchen: die Auferſtehung und ihre Folgen. Mit der Zeugung des Sohnes Gottes, und mit dem Beweiſe, daß derſelbe Gott ſey, macht er den Anfang. Er beſchreibt ſodann und widerlegt die dieſer Lehre entgegengeſetzten Meinungen des Photinus, Sabellius und Arius ſehr ausführlich, beſonders durch Beantwortung der aus der Schrift gezogenen Einwürfe; aber auch eigner Gründe. Ehe er auf die eilf Einwendungen wider die Zeugung des Sohnes Gottes (fol. CXXXII. ſq.) antwortet, macht er einen Verſuch, zu zeigen, daß dieſe Glaubenswahrheit durch die Vernunft nicht überwältigt werde. Er glaubt nemlich daraus, weil der Verſtand und das Weſen Gottes Eines ſeyen, beweiſen zu können, daß ſein Wort auch wahrer Gott ſeyn müſſe. (Eſt de ratione interioris verbi, quod eſt intentio intellecta, quae praecedat ab intelligente ſecundum ſuum intelligere, cum ſit quaſi terminus intellectualis operationis. Intellectus enim intelligendo concipit et format intentionem, ſive rationem intellectam, quod eſt ulterius verbum. Oportet ergo, quod a Deo ſecundum ipſum ſuum intelligere, procedat verbum ipſius. Comparatur ergo verbum Dei ad Deum intelligentem, cuius eſt verbum, ſicut ad eum, a quo eſt; hoc enim eſt de ratione verbi. Cum ergo in Deo intelligens intelligere et intentio intellecta ſive verbum ſint per eſſentiam unum, et per hoc neceſſe ſit, quod quodlibet horum ſit Deus: remanet ſola diſtinctio relationis, prout verbum refertur ad concipientem, ut a quo eſt.) Ferner erklärt er es, wie der Sohn Gottes ſeine Weisheit genannt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nannt werde, und führt einen Beweis, daß es nur
J. n. C. G. Einen Sohn Gottes gebe; weil ſich nemlich Gott mit
1073 einem einzigen und einfachen Anblicke erkennte, und ſein
bis Erkennen auch ſein Weſen ſey. Auf gleiche Art wi-
1093. derlegt er nicht allein die Gründe derer, welche den heil. Geiſt bloß vor ein Geſchöpf hielten; ſondern beweiſet auch ſeine Gottheit und Selbſtſtändigkeit aus der Schrift; verſucht aber zugleich, dieſe Lehre ohngefähr auf die Art, wie ſie ſeit den Zeiten Anſelms, (Th. XXIV. S. 349.) Abälards (Th. XXVII. S. 465.) und Richards von St. Victor (oben S. 25.) unter den Scholaſtikern üblich wurde, aus der Liebe Gottes vernunftmäßig darzuſtellen. So behauptet er auch weiter den Ausgang des heil. Geiſtes vom Sohne, und erörtert genau den gewöhnlichen Lehrbegriff von der Menſchwerdung Chriſti, mit einer Anzeige und Beſtreitung der alten Ketzereyen in demſelben, bis auf die Monotheleten, wobey abermals gezeigt wird, wie ſchicklich es geweſen ſey, daß Gott ein Menſch geworden iſt. Damit iſt die Lehre von der Erbſünde und ihrer Fortpflanzung verbunden, gegen welche zehn Einwürfe beantwortet werden. Nach dieſer Methode wird auch die Lehre von den Sacramenten, und von den ſogenannten letzten Dingen abgehandelt. Wie gewiſſe Einwendungen gegen die gewöhnlichen Vorſtellungsarten abgewieſen werden, iſt bereits aus den Schriften dieſes und anderer Scholaſtiſchen Lehrer bekannt.

Betrachtet man dieſes Werk des Thomas von Aquino als den erſten Verſuch der mittlern Jahrhunderte, die Wahrheit des chriſtlichen Glaubens wider heydniſche und muhammedaniſche Philoſophen zu vertheidigen; ſo verdient es allerdings glimpflich beurtheilt zu werden. Es hat zwar ſeine Abſicht nicht ganz verfehlt;

fehlt; aber doch auch bey weitem nicht erreicht. Die Methode, welche darinne zum Grunde liegt, zuerst zu zeigen, wie weit es die Vernunft in der Erkenntniß von Gott und von den Verhältnissen des Menschen gegen ihn, von Religion und Tugend bringen könne; und darauf das Eigenthümliche der christlichen Offenbarung damit zu vergleichen, ist an sich gut gewählt. Der Verfasser hat auch in den drey ersten Büchern über die natürliche Theologie und philosophische Moral viel Gutes und Scharfsinniges, oder was wenigstens oft zu nützlichen Untersuchungen brauchbar ist, angebracht. Allein schon hier mischt er manches ein, wovon ihm seine Gegner nicht zugeben dürften, daß sie auf dem Wege, den die Vernunft zu nehmen fähig ist, zu einer solchen Klarheit und Gewißheit erhoben werden könne, als er sich dasselbe, aus der gegenüber liegenden Bahn des Systems herübertragen, mit voller Ueberzeugung vorstellte. Was er von der göttlichen Gnade, ihrer Eintheilung und ihren Würkungen sagt, gehört besonders darunter. Sogar die mystischen Erscheinungen vom Sehen Gottes, und die himmlische Hierarchie des vermeinten Dionysius, hat er den Ungläubigen zugemuthet, vor Lehren der Vernunft anzunehmen. Der Uebergang aber, welchen er von den vernunftmäßigen Wahrheiten zu den geoffenbarten macht, ist vollends unerwartet rasch, und mußte nicht allein seine Gegner, (wiewohl sie dieses Buch schwerlich zu Gesicht bekommen haben,) vom fernern Lesen zurückschröcken; sondern selbst philosophischen Köpfen unter den Christen, die auf diesen Stufen ihre Religionsüberzeugung befestigen wollten, kein Genüge leisten. Denn daß Thomas aus einer gemißhandelten Stelle Hiobs darthut, es gebe eine dreyfache Erkenntniß des Menschen von Gott: eine vernünftige, geoffenbarte und anschauende; dieses

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

werden ihm keine andern zugeben, als welche es ohne dem bereits glauben. An den Begriff einer Offenbarung, und an die Vereinigung der Philosophen und Theologen über denselben; oder wenigstens doch an einen Beweis der Göttlichkeit der Jüdischen und Christlichen Offenbarung, hat er ganz und gar nicht gedacht. Mit keckem und Systemfestem Schritte eilt er gleich zu der Lehre von der Dreyeinigkeit über. Das einzige, was er, in Rücksicht auf Nichtchristen, für dieser und andern christlichen oder kirchlichen Lehren that, waren die Versuche, sie durch vernunftmäßige Erklärungen begreiflicher oder gar erweislich zu machen. Da er aber dabey meistentheils spitzfindige Hypothesen, Aehnlichkeit und erkünstelte Folgerungen zu Hülfe rief: so befriedigte er die Erwartung nicht. Höchstens leistet sein Werk in den ersten Büchern gegen Heyden und Atheisten einige Dienste.

Außer diesen allgemeinen Streitschriften ist im gegenwärtigen Zeitalter eine große Anzahl **theologischer Streitigkeiten** geführt worden. Nicht wenige derselben sind bereits in dieser Geschichte vorgekommen. Man kann hier überhaupt ohne Uebertreibung sagen, daß die **Scholastiker** recht eigentlich eine **Streittheologie**, unerschöpflich an zweydeutigen Meinungen, Fragen, Problemen, einander entgegengesetzten Gründen und Ausflüchten, mithin auch die **geübtesten Polemiker** gebildet haben, die es noch unter den Christen gegeben hatte. Ihre **polemische Methode** selbst war nicht die edelste und fruchtbarste; und ihre Absicht gieng keinesweges darauf, zu zeigen, wie viel Zweifelhaftes und Streitiges in ihrem Lehrbegriffe sey; sondern vielmehr, wie leicht es ihnen sey, unzählige Zweifel und Streitfragen in denselben hineinzutragen, aber auch die verwickeltesten derselben aufzulösen:

zulösen: gleichsam dem Wolkenzusammenziehenden Jupiter, (Ζεὺς νεφεληγερέτης) oder jenen Fürsten ähnlich, die bloß aus Kriegslust, und um ihre Gaben für diese Kunst bewundern zu lassen, immer aus einem Feldzuge in den andern gegangen sind. Ueber die scholastische Theologie selbst waren, wie man in ihrer Geschichte gesehen hat, (Th. XXVIII. S. 507. fg.) sehr ernsthafte Anklagen und Händel entstanden. Der Ursprung der beyden Hauptpartheyen unter ihren Lehrern, der so feindseelig gegen einander gesinnten Thomisten und Scotisten, ist auch bereits beschrieben worden. (Th. XXVII. S. 486. und oben S. 255. fg.) Eine ihrer Hauptstreitigkeiten, über die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria, hat in der Geschichte der Religion (Th. XXVIII. S. 239. fg.) schon ihren Platz gefunden. Ueber die Lehre vom Abendmahl, welche sie so genau bestimmt zu haben schienen, blieben dennoch Zwistigkeiten unter ihnen übrig. (Ebend. S. 70. fg.) Welche vorgebliche Irrthümer Abälarden, Angriff, Verantwortung und Verurtheilung zugezogen haben, ist auch bereits gezeigt worden. (Ebendas. S. 453. fg.) Die Bewegungen, welche Arnold von Brescia stiftete, (Th. XXVI. S. 111. fg.) betrafen zwar nicht die Theologie dieser Zeiten; sondern nur ihre Hauptstützen, Geld, Güter und Uebermacht des Clerus; veranlaßten aber eben deßwegen auch Vorwürfe gegen seinen Glauben. Mehr gehört hieher der Streit, welcher mit den Franciscanern über ihr ewiges Evangelium geführt worden ist; (Th. XXVII. S. 476. fg.) so wie ihre eigene Uneinigkeit über die wahre Beschaffenheit der Evangelischen Armuth, zu welcher sie verpflichtet wären. (Ebendas. S. 487. fg.) Daß in diesen Zeiten philosophische Meinungen als Ketzereyen behandelt worden sind, hat man an dem Beyspiele einiger

J. n. C. G. 1079. bis 1303.

werden ihm keine andern zugeben, als welche es schon dem bereits glauben. An den Begriff einer Offenbarung, und an die Vereinigung der Philosophen und Theologen über denselben; oder wenigstens doch an einen Beweis der Göttlichkeit der Jüdischen und Christlichen Offenbarung, hat er ganz und gar nicht gedacht. Mit keckem und Systemfestem Schritte geht er gleich zu der Lehre von der Dreyeinigkeit über. Das einzige, was er, in Rücksicht auf Nichtchristen, bey dieser und andern christlichen oder kirchlichen Lehren that, waren die Versuche, sie durch vernunftmäßige Erklärungen begreiflicher oder gar erweislich zu machen. Da er aber dabey meistentheils spitzfindige Hypothesen, Aehnlichkeit und erkünstelte Folgerungen zu Hülfe rief: so befriedigte er die Erwartung nicht. Höchstens leistet sein Werk in den ersten Büchern gegen Heyden und Atheisten einige Dienste.

Außer diesen allgemeinen Streitschriften ist im gegenwärtigen Zeitalter eine große Anzahl **theologischer Streitigkeiten** geführt worden. Nicht wenige derselben sind bereits in dieser Geschichte vorgekommen. Man kann hier überhaupt ohne Uebertreibung sagen, daß die **Scholastiker** recht eigentlich eine **Streittheologie**, unerschöpflich an zweydeutigen Meinungen, Fragen, Problemen, einander entgegengesetzten Gründen und Ausflüchten, mithin auch die geübtesten **Polemiker** gebildet haben, die es noch unter den Christen gegeben hatte. Ihre **polemische Methode** selbst war nicht die edelste und fruchtbarste; und ihre Absicht gieng keinesweges darauf, zu heben, wie viel Zweifelhaftes und Streitiges in ihrem Lehrbegriffe sey; sondern vielmehr, wie leicht es ihnen sey, unzählige Zweifel und Streitfragen in denselben hinein einzutragen, aber auch die verwickeltsten derselben aufzulösen:

gleichsam dem Wolkenzusammenziehens
piter, (Ζεὺς νεφεληγερέτης) oder jenen Für-
lich, die bloß aus Kriegslust, und um ihre
ür diese Kunst bewundern zu lassen, immer
n Feldzuge in den andern gegangen sind. Ue-
scholastische Theologie selbst waren, wie
rer Geschichte gesehen hat, (Th. XXVIII. S.
sehr ernsthafte Anklagen und Händel entstan-
er Ursprung der beyden Hauptpartheyen un-
Lehrern, der so feindseelig gegen einander ge-
homisten und Scotisten, ist auch bereits
n worden. (Th. XXVII. S. 486. und oben
fg.) Eine ihrer Hauptstreitigkeiten, über die
kte Empfängniß der Jungfrau Maria,
Geschichte der Religion (Th. XXVIII. S. 239.
ihren Platz gefunden. Ueber die Lehre vom
ahl, welche sie so genau bestimmt zu haben
blieben dennoch Zwistigkeiten unter ihnen
Ebend. S. 70. fg.) Welche vorgebliche Irr-
lbälarden, Angriff, Verantwortung und
ilung zugezogen haben, ist auch bereits ge-
den. (Ebendas. S. 453. fg.) Die Bewe-
welche Arnold von Brescia stiftete, (Th.
. 111. fg.) betrafen zwar nicht die Theologie
ten; sondern nur ihre Hauptstützen, Geld,
d Uebermacht des Clerus; veranlaßten aber
vegen auch Vorwürfe gegen seinen Glauben.
hört hieher der Streit, welcher mit den Frans
n über ihr ewiges Evangelium geführt
st; (Th. XXVII. S. 476. fg.) so wie ihre
einigkeit über die wahre Beschaffenheit der
lischen Armuth, zu welcher sie verpflichtet
(Ebendas. S. 487. fg.) Daß in diesen Zei-
sophische Meinungen als Ketzereyen be-
orden sind, hat man an dem Beyspiele eini-

J. n. C. G. 1079. bis 1308.

fähren, wie ſie es verdiente, abzuſchildern. Unter allen ſchrieb ihr berühmter Biſchof von Amida im zwölften Jahrhunderte, Dionyſius Bar-Salibi, eine Erklärung der Liturgie, damit ihre Metropolit von Jeruſalem ihre Kirchenverfaſſung gegen die Franken deſto beſſer vertheidigen könnte. (Renaudot Hiſtoria Patriarchar. Alexandrinorum, p. 479. ſq.)

n. C. 1073 bis 1205.

Die Geſchichte dieſer beyden Partheyen ſelbſt, welche von den Griechen nach und nach mehr mit dem Nahmen ſchiſmatiſcher als ketzeriſcher Chriſten belegt worden ſind, enthält außer demjenigen, was von der Ausbreitung des Chriſtenthums im öſtlichen und nördlichen Aſien durch die Neſtorianer. (Th. XXVI. S. 186.) ingleichen von dem bibliſchen Canon und den Schriftauslegern der Jacobiten, (Th. XXVIII. S. 304. 319. fg.) angemerkt worden iſt, wenig beträchtliche Auftritte. Die Reihe der Alexandriniſchen und Antiocheniſchen Patriarchen der Jacobiten in dieſem Zeitalter, haben Renaudot (l. c. p. 418. ſq.) und Aſſemani (Biblioth. Orient. Clement. Vaticana, T. II. p. 321. ſq.) beſchrieben. Vom Abulfarадſh, oder Barhebräus, dem berühmteſten ihrer Schriftſteller, Maphrian oder Primas Orientis um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts, iſt unter den Geſchichtſchreibern dieſer Zeiten (Th. XXIV. S. 468. fg.) Nachricht gegeben worden. Abwechſelnde Schickſale in Anſehung der freyen Religionsübung unter den Muhammedaniſchen Regenten; innere Streitigkeiten unter den Jacobiten, Anordnungen wegen kirchlicher Gebräuche, und dergleichen mehr, füllen meiſtentheils ihre Geſchichte aus. Unter den Merkwürdigkeiten ihres kirchlichen Cärimoniels, iſt der fortwährende Gebrauch der Beſchneidung neben der Taufe, auffallend. Seit vielen Jahrhunderten war derſelbe

bey

bey den Copten eingeführt; aber doch mit der Einſchränkung, daß ihre Söhne nicht erſt nach der Taufe beſchnitten werden dürften. Da aber dieſe letztere Gewohnheit immer noch unter ihnen nicht gänzlich abgeſtellt war; ſo befohl ihr Patriarch Macarius, um den Anfang des zwölften Jahrhunderts, daß die Beſchneidung allemal vor der Taufe hergehen ſollte. Ob es ein Vorurtheil geweſen ſey, das bekehrte Juden zuerſt unter die Copten gebracht haben; oder ob ſich die Beſchneidung gar ſeit den älteſten Jahrhunderten in der Welt, da ſie bereits bey mehrern Nationen, ohne alle Verbindung mit der Religion, gebräuchlich war, in Aegypten erhalten habe? kann nicht ausgemacht werden. Wenigſtens aber weiß man, daß die benachbarte Aethiopiſche oder Abyßiniſche Kirche noch einen höhern und faſt abergläubiſchen Werth auf die Beybehaltung jener Cärimonie gelegt hat. (Renaudot. l. c. p. 283. 497. 588.) J. n. C. 1073 bis 1203.

Gegen die Neſtorianer waren die Chalifen ſchon in frühern Zeiten weit gütiger geſinnt geweſen, als gegen andere Gattungen von Chriſten. Sie hatten wohl gar Männer von dieſer kirchlichen Parthey zu Befehlshabern von Ländern und Städten, beſonders in Adiabene und Aſſyrien, wo dieſelben ſehr zahlreich waren, beſtellt. Jene Regenten, aber auch die Großen ihres Reichs, bedienten ſich ihrer ungemein oft als Aerzte und Schreiber. Ja ihr Patriarch durfte allein im Chalifate dieſe Würde bekleiden; ſowohl die Jacobiten als die Melchiten, oder Katholiſchen, waren ſeiner Gerichtsbarkeit unterworfen. (Aſſemani l. c. T. III. p. 96. ſq.) Nun wurde zwar das Chalifat im J. 1259. von den Mogolen zerſtört. Allein die Neſtorianer genoſſen unter dieſen neuen Oberherren wiederum vor andern Chriſten Schutz und Freyheit; Vorzüge,

züge, die ſich daraus erklären laſſen, weil ſie an dem Hofe der Mogoliſchen Khane Eingang genug gefunden hatten, um ſelbſt ihre Religion beliebt zu machen. Es mag nun, wie an einem andern Orte (Th. XXV. S. 200. fg.) gezeigt worden iſt, mit der vorgeblichen Bekehrung einiger von jenen Fürſten zum Chriſtenthum beſchaffen geweſen ſeyn, wie es will; genug, es ſcheinen Neſtorianer geweſen zu ſeyn, welche das eben daſelbſt angeführte Schreiben eines mogoliſchen Feldherrn an den König von Frankreich Ludwig den Neunten aufgeſetzt und überbracht haben, worinne unter andern geſagt wird, daß nach dem Geſetze Gottes zwiſchen Lateinern, Griechen, Armeniern, Neſtorianern und Jacobiten gar kein Unterſchied ſey; mit der Bitte an den König, daß er auch keinen unter ihnen machen möchte. Gegen das Ende des dreyzehnten Jahrhunderts erlitten zwar die Neſtorianer unter der Regierung des Khans Cazan, eben ſowohl als die übrigen Chriſten, eine harte Verfolgung; die aber nach einiger Zeit wieder aufhörte. (Aſſemani l. c. p. 101. ſq. Chr. KGeſch. l. c. S. 214.) Von den Chaldäiſchen oder Neſtorianiſchen Patriarchen dieſer Jahrhunderte hat auch Aſſemani (l. c. T. III. P. I. p. 619. ſq.) ein Verzeichniß mitgetheilt; und aus der Geſchichte der Ausbreitung des Chriſtenthums iſt es ſchon bekannt, in wie vielen Ländern Aſiens, bis nach Sina hinein, der Neſtorianismus zu dieſer Zeit ſehr zahlreiche Anhänger gehabt habe; (Chr. KGeſch. Th. XXV. S. 205 – 219.) ingleichen daß man auch den berühmten Prieſter Johannes zu ihrer Kirchengemeinſchaft rechnen müſſe. (Ebend. S. 188. fg.)

n. C. G. 1073 bis 1205.

Wichtiger ſind die Nachrichten von der Vereinigung der Neſtorianer und Jacobiten mit der Römiſ

Römiſchen Kirche, welche um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts erfolgt ſeyn ſoll. Johann Morin hatte ehemals behauptet, (de Sacris Ordinatt. P. II. praefat.) daß die Neſtorianer ſeit dem Jahr 1145. bis zum Jahr 1562. viermal ſich mit der Römiſchen Kirche ausgeſöhnt hätten. Allein Aſſemani hat bereits gezeigt, (l. c. p. 407. ſq.) daß er dieſe Parthey mit den Armeniern vermiſcht habe. Einigermaßen hat ihn Otto von Freyſingen dazu verleitet, der von einem Katholicus, oder allgemeinen Biſchof der Armenier, ſchreibt, welcher über tauſend Biſchöfe unter ſich gehabt habe, und deſſen Abgeordnete beynahe vom äußerſten Oſten her, nach einer anderthalbjährigen Reiſe bey dem Papſte angelangt wären. (Chronic. L. VII. c. 32. p. 157. ed. Urſtiſ. T. I.) Es iſt aber bekannt, daß die Armenier ſich niemals in ſo entfernte Gegenden Aſiens ausgebreitet haben; Otto ſelbſt unterſcheidet auch gleich darauf (l. c. c. 73.) die Neſtorianer von ihnen deutlich; und beyde waren ſowohl im Glauben als Gottesdienſte merklich von einander verſchieden. Aſſemani beruft ſich dagegen (l. c. p. 408. ſq.) auf die Erzählung neuerer Neſtorianer, nach welcher ſchon um das Jahr 536. einer ihrer Patriarchen, Mar Aba zu Rom gewählt worden ſeyn ſoll; hat jedoch auch wider dieſelbe angemerkt, daß dieſes ihr Oberhaupt nur nach Conſtantinopel gereiſet, und nie von ſeinem Lehrbegriffe abgewichen ſey. (T. III. p. 411. T. III. P. I. p. 75. ſq. T. III. P. II. p. 93.) Es bleibt alſo nur das einzige Beyſpiel vom Jahr 1247. übrig: denn daß um das Jahr 630., wie Aſſemani bemerkt hat, (T. III. P. II. p. 172.) Sabadunas, Neſtorianiſcher Biſchof unter den Garmäern, zur katholiſchen Kirche getreten iſt, und daß mehrere von dieſer Parthey aus eben demſelben Lande, und aus Aſſyrien, hauptſächlich durch

1073 bis 1503.

Vernichtung des Kaiſers Heraklius, ſeinem Beyſpiele gefolgt ſind; geht die Römiſche Kirche nicht aus, daß auch eigentlich eine Folge von der damals unter den Neſtorianern eingeriſſenen Glaubenstrennung.

n. C. 1075 bis 1904.

Sabarjeſu ſtand der groſſen Neſtorianiſchen Kirche in Aſien ſeit dem Jahr 1226. als Patriarch vor. Sein Vicarius, (oder gewöhnlich Vicarius der Morgenländer genannt,) Ara, deſſen Nahmen, weil er ein Mönch war, nach Gewohnheit der Syrer und Chaldäer, das Wort Rabban vorgeſetzt wurde, ſchickte im Jahr 1247. an den Papſt Innocentius den Vierten ein Schreiben, welches Raynaldi in ſeine Jahrbücher eingerückt hat. (ad h. a. n. 32 — 35. p. 571. Tom. XIII.) In morgenländiſchen Schwulſt ſind zwar die Titel eingekleidet, die er darinn dem Papſte ertheilt, indem dieſer der Vater der Väter, die Quelle der Frömmigkeit und Nachſicht, die Sonne der Gerechtigkeit, deren Licht über die vier Gegenden der Welt aufgeht, der körperliche Cherub und fleiſchliche Seraph, und dergleichen mehr, heißt. Aber man muß es doch merkwürdig nennen, daß dieſes Schreiben eigentlich nur eine Antwort auf dasjenige iſt, welches der Papſt an den Vicarius abgelaſſen hatte. Dieſer, voll Freuden über die ihm erwieſene Ehre, bittet ſogar den Papſt, ihm ſeine Sünden zu vergeben, weil er doch die Gewalt zu binden und zu löſen beſitze. Er habe, fährt er fort, von dem Banne gehört, mit welchem der Papſt den Kaiſer, (es war Friedrich der Zweyte,) wegen ſeiner Sünden, belegt habe; aber er bitte ihn, auch die Väter, Patriarchen, Biſchöfe und Könige, die ſeinem Stabe unterworfen wären, weil doch der Erlöſer gelehrt habe, daß man ſeinem Bruder ſogar ſiebenmal ſiebzigmal vergeben müſſe, er möchte dem Kaiſer ſeine Vergehungen aus folgenden

Urſachen

Urſachen vergeben: wegen der Niederlage und Gefangenſchaft ſo vieler Chriſten in den Morgenländern; wegen der Zerſtörung der heiligen Stadt, und wegen der unerhörten Entheiligung des Grabes Chriſti. Noch erſucht er den Papſt, daß er den Neſtorianiſchen Erzbiſchof von Jeruſalem, und andere von dieſer Gemeine, welche ſich zu Antiochien, Tripolis, Accon, und in andern von den Europäern beſetzten Gegenden aufhielten, den Befehlshabern empfehlen möchte, daß ſie nicht gemißhandelt würden, und ſchickt ihm zugleich eine Schrift, welche er aus dem innerſten Morgenlande, aus dem Lande Sin, mitgebracht habe; ingleichen ein Glaubensbekenntniß des Erzbiſchofs von Niſibis, das noch zwey Erzbiſchöfe und Biſchöfe unterſchrieben hatten. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Auch dieſes hat Raynaldi aus der Sammlung von den Briefen Innocentius des Vierten mitgetheilt. (l. c. n. 43. p. 573.) Der gedachte Biſchof erklärt ſich darinne, daß er Chriſtum vor einen vollkommenen Gott und vollkommenen Menſchen halte, deſſen menſchliche Natur nicht anders, als mit der Gottheit vereinigt, da geweſen ſey; er erkenne, daß die Jungfrau Maria einen vollkommenen Gott und vollkommenen Menſchen gebohren habe; und daß dieſe Vereinigung beyder Naturen, die mit der Verkündigung des Engels ihren Anfang genommen habe, auch in ſeinem Tode nicht getrennt worden ſey. Wenn wir ſagen, ſetzt er hinzu, Maria habe Chriſtum gebohren: ſo iſt dieſes ſo zu verſtehen, ſie habe Gott den Sohn, eine der drey Perſonen, die mit Einem Menſchen vereinigt war, gebohren. Wenn man ſagt: Maria hat Gott gebohren: ſo könnte der Unverſtändige wohl denken, ſie habe entweder die heilige Dreyeinigkeit, oder den Vater, oder den heiligen Geiſt

J. C. 1173 bis 1203. Geiſt gebohren, wenn es nicht ſo erklärt wird: Gott den Sohn, der vereinigt iſt. Da nun hier eine Erklärung nöthig iſt, und die eben angeführten Worte Chriſtum anzeigen: ſo bedienen wir uns nur Eines Wortes, wenn wir ſagen, Maria habe Chriſtum gebohren; indem daſſelbe die Gottheit und die Menſchheit in ſich begreift.“ — Es iſt beynahe unbegreiflich, wie Raynaldi von dieſem Glaubensbekenntniſſe ſagen könne, der Erzbiſchof von Niſibis habe darinne die Irrthümer des Neſtorius verdammt. Dieſer Erzbiſchof ſcheint ſich bloß den Katholiſchen zu nähern, indem er zugiebt, daß Maria Gott gebohren habe; aber nicht ohne die Verbindung: Gott und Menſch. Er zeigt vielmehr, wie Neſtorius, die übeln Folgerungen, welche aus jener Redensart, ſchlechtweg gebraucht, gezogen werden können; und empfiehlt, eben wie derſelbe, die Redensart: Maria hat Chriſtum gebohren, weit mehr. Er ſowohl, als Acta, beweiſen dem Papſte, daß ſie eben ſo rechtgläubig ſind, als er; und ob ſie gleich dieſer zur nähern Verbindung mit ihm aufgefordert haben mochte; ſo iſt doch in ihren Aufſätzen gar keine Spur von einer völligen Glaubenseinigkeit mit demſelben, geſchweige denn von einer Unterwerfung unter ſeine Oberherrſchaft, anzutreffen.

Zu gleicher Zeit ſollen ſich auch die Jacobiten durch mehr als eine Schrift vollkommen geneigt zur Vereinigung mit der Römiſchen Kirche bezeigt haben. Raynaldi hat ſie ebenfalls ſeinem Werke einverleibt. (Annal. Eccleſiaſt. ad a. 1247. n. 36—42. p. 571 ſq.) Zuerſt meldet ihr Patriarch Ignatius, der ſich einen Knecht der Knechte Chriſti nennt, Innocentius dem Vierten, — illi generi ſupremo conſtitutivo omnium ſpecierum, quod ita vocatur ge-

nus,

nur, quod non contingit ipſum vocari ſpeciem, (was Ignatius eigentlich damit gemeint habe; oder was der Ueberſetzer aus dem Original gemacht habe, läßt ſich nicht wohl beſtimmen,) dem Vater der Väter, der den Sitz des Fürſten der Apoſtel, Petrus, einnimmt, dem Chriſtus die Schlüſſel des Himmelreichs gegeben, und ihn zum Grunde der Kirche geſetzt hat, — daß er ſein heiliges Schreiben und mit demſelben ſeinen Segen empfangen habe; was aber ſeine Aufnahme zum Kirchenfrieden anbetrifft: ſo ſucht Ignatius erſtlich durch ſein beygefügtes Glaubensbekenntniß denſelben zu befördern. In demſelben ſagt er unter andern, daß die Jacobiten an den Vater, Sohn und heiligen Geiſt glaubten, Eine Natur, Einen Willen; aber drey Perſonen; ſie hielten Chriſtum vor vollkommenen Gott und Menſchen; aber ohne alle Vermiſchung, welche der excommunicirte Eutyches gelehrt habe; ſie träten allen denen bey, welche den Glauben Petri und der Nicäniſchen Synode annähmen. Ueberdieß erkannten ſie die Römiſche Kirche vor die Mutter und das Haupt aller Kirchen, in welcher die Körper der Apoſtel Petri und Pauli begraben lägen. Um aber die kirchliche Einigkeit, welche der Papſt verlange, zwiſchen beyden Kirchen recht zu befeſtigen, bittet ihn Ignatius, zu bewilligen, daß die Jacobiten nach dem Tode ihres Patriarchen, in einer Verſammlung ihrer Erzbiſchöfe, nach ihren Kirchengeſetzen und Gewohnheiten einen Nachfolger deſſelben wählen; zweytens, daß der lateiniſche Patriarch in den Morgenländern nebſt ſeinem höhern Clerus über den Patriarchen und die Biſchöfe der Jacobiten keine Gerichtsbarkeit ausüben; ſondern daß dieſe, gleich wie jene, bloß von dem Papſte Befehle annehmen; drittens, daß jene von den Kirchen und Klöſtern der Jacobiten, welche in ihren Ländern liegen, keine Abgaben fordern; endlich

J. C. 1072 bis 1083.

lich, daß diejenigen von dieſer Parthey, welche ſich mit den Lateinern verbinden, nicht zur Firmelung genöthigt werden, indem ſie ſchon in der Taufe hinlänglich geweiht worden ſind. In einem andern darauf folgenden Glaubensbekenntniſſe, welches einem andern Jacobitiſchen Patriarchen Ignatius zum Verfaſſer haben ſoll, erklärt ſich derſelbe über die Lehre von Chriſto wiederum, daß ſeine menſchliche Natur in ihrem Weſen und in ihren Eigenſchaften ohne alle Vermiſchung geblieben ſey; daß die Kirche auf Petrum gebauet, und die Römiſche, wo ſein Leib ruhe, die Mutter aller übrigen und das allgemeine Licht ſey; er glaubt unter andern auch von den Sündern, welche zwar ihre Sünden bekannt; aber ihre Buße für dieſelben im Leben nicht vollendet haben, daß ſie bis zu dieſer Vollendung leiden müſſen. Das dritte Glaubensbekenntniß, welches einem gewißen Primas der Jacobiten in den Morgenländern zugeſchrieben wird, ſtimmt zwar in der Hauptſache mit den vorhergehenden überein; leugnet aber noch beſonders, daß die menſchliche Natur in die göttliche; oder dieſe in jene verwandelt worden ſey; und behauptet überdieß, daß der Ausdruck: Maria hat Chriſtum gebohren, nicht hinlänglich ſey, die Geburt des Sohnes Gottes zu bezeichnen; ſondern daß man ſie die Mutter Gottes nennen müſſe; weil damit, und auf Bedingungen, die vielleicht nicht einmal alle zugeſtanden wurden, die Einſchränkung auf den Sohn Gottes verbunden ſey. — Vorausgeſetzt, daß alle dieſe Aufſätze nicht alleln ächt ſind; ſondern auch in ihren Ueberſetzungen keine Verfälſchung erlitten haben; — wiewohl beydes einigen Zweifeln ausgeſetzt iſt; — ſo haben die Jacobiten, wenigſtens in Aſien, die Oberherrſchaft des Papſtes damals einigermaaßen ſchon anerkannt; daß ſie aber nicht völlig zur Römiſchen Kirche getreten ſind, fällt

eben

eben ſo ſehr in die Augen, daß dieſe Abhängigkeit von kurzer Dauer und geringer Würkung geweſen ſeyn müſſe, beweiſet die folgende Geſchichte. J. n. C. 1073 bis 1399.

Vollkommener ſcheinen ſich die Armenier, wenigſtens ein Theil derſelben mit ihrem Könige, dem Papſte unterworfen zu haben. Aus der oben (S. 361.) im Vorbeygehen berührten Nachricht eines Zeitgenoſſen, des Biſchofs Otto von Freyſingen, ſieht man, daß die Kreuzzüge, welche den morgenländiſchen Chriſten überhaupt den mächtigen Einfluß des Papſtes auf die abendländiſchen recht bekannt machten, und dieſen auch durch ihn mehr Unterſtützung gegen Araber und Türken erwarten ließen, die erſte Annäherung jener Chriſten zu dem Römiſchen Stuhl veranlaßt haben; ſo wie in der Folge die päpſtlichen Bekehrungsverſuche unter den Mogolen Gelegenheiten abgaben, daß ſolche Schritte von beyden Seiten vorgenommen wurden. Um das Jahr 1145. alſo kamen, nach der Erzählung des Biſchofs Otto, Abgeordnete der Armeniſchen Biſchöfe und ihres Metropolitans bey Eugenius dem Dritten zu Viterbo an, und erboten ſich zu einer völligen Unterthänigkeit ihrer Kirche gegen den Papſt. Ihre Hauptabſicht aber war, die Römiſche Kirche ſich zur Schiedsrichterinn über ihre Abweichungen vom gottesdienſtlichen Cärimoniel der Griechen zu erbitten. Die Armenier nemlich bedienten ſich zwar im Abendmahl, wie jene, des geſäuerten Brodts; vermiſchten aber den Wein nicht, wie die Griechen und Lateiner, mit Waſſer. Sie ſetzten auch die Weihnachtsfeyer bis zum Feſte der Erſcheinung Chriſti dergeſtalt fort, daß ſie aus beyden Feſten nur Eines machten; anderer ihrer Beſonderheiten gedenkt der Geſchichtſchreiber nur im Allgemeinen. Eugenius ließ die Abgeordneten zu ihrem Unterrichte einer feyerlichen

Meſſe

1073 bis 1099.

Meſſe beywohnen, welche er hielt. Einer von ihnen, ein Biſchof, verſicherte nachmals vor dem ganzen päpſtlichen Hofe, daß er während dieſer Meſſe einen herrlichen Sonnenſtuhl über dem Kopfe des Papſtes glänzen, und in demſelben zwey Tauben hinauf und herabfliegen geſehen habe; aber auch dadurch deſto mehr zum Gehorſam gegen den Römiſchen Stuhl entzündet worden ſey. Seiner Seits erklärte ihm den Papſt, es ſey ſein Glaube geweſen, der ihm dieſe Erſcheinung von Gott verſchafft habe, damit ſeine Kirche lernen möchte, wie ſie die Sacramente ehrerbietig ſuchen müſſe. Der Biſchof berichtete ihm nach außerdem, daß es an der Gränze von Armenien Völkerſchaften gäbe, deren Kinder ſtinkend auf die Welt kämen, und welche ſie daher den Armeniern zum Abwaſchen überſchickten; ſobald ſie bey dieſen getauft worden wären, verliere ſich ihr angebohrner Geſtank; wenn ſie aber in ihrem Vaterlande zum Heydenthum träten, finde er ſich wieder ein; er bat alſo auch den Papſt um ſein Gutachten, ob man ſie dahin zurückſchicken dürfe. Otto von Freyſingen, der alles dieſes treuherzig nacherzählt, ſetzt noch hinzu, (l. c. 33. p. 157.) daß eben dieſer Biſchof auch über die Alpen gereiſet ſey, um, bey der zunehmenden Gefahr der Morgenländer, nach dem Verluſte von Edeſſa, den Kaiſer und den König von Frankreich um Hülfe anzuflehen.

Daß zur Zeit Innocentius des Dritten, um das Jahr 1199. die Abhängigkeit der Armeniſchen Kirche von den Päpſten ſchon weit ſichtbarer geworden; aber auch nicht ohne politiſche Urſachen, befeſtigt worden ſey, iſt in der Geſchichte der Päpſte (Th. XXVI. S. 323.) gezeigt worden. Innocentius ließ den König von Klein-Armenien, Leo, durch den Erzbi-

Erzbiſchof von Mainz krönen. Dagegen erkannte nicht nur der Armeniſche Katholicus oder Patriarch die Römiſche Kirche vor die Mutter aller übrigen, zu deren Befehlen er mit ſeinem ganzen Clerus ſtehe; ſondern der König ſelbſt verſprach ihm auch, daß er alle Armenier zu einer ſolchen Verbindung zu bringen ſuchen wolle; er bat ihn zugleich, wie er ſchrieb, auf ſeinen Knieen, den Chriſten in den Morgenländern Hülfe zu ſchicken. Der Papſt bemühte ſich auch darum nicht ohne Erfolg, und ſandte dem Könige auf ſein Verlangen die Fahne des heiligen Petrus, um ſich derſelben im Kriege wider die Feinde des Kreuzes zu bedienen. (Raynald. ad a. 1199. p. 63—68. p. 40. ſq.) Dieſer Fürſt hatte ſogar wegen ſeiner Anſprüche auf das Fürſtenthum Antiochien an den Papſt appellirt. Er wiederholte ſeine Vorſtellungen darüber in den Jahren 1202 und 1205; fiel aber endlich gar im Jahr 1211. in den Bann eben deſſelben Papſtes, weil er den Tempelherren einige Güter entriſſen hatte. (Raynald. ad a. 1202. n. 39. ſq. p. 83. ſq. ad a. 1205. n. 33. ſq. p. 131. ſq. ad a. 1211. n. 25. p. 185.) Als in der Folge der Katholicus der Armenier nicht länger, wie er ſeit einiger Zeit gewohnt war, dem Lateiniſchen Patriarchen von Antiochien gehorchen wollte: ſuchte ihn Gregor der Neunte im Jahr 1238. zu ſeiner Pflicht zurück zu führen; wiewohl auch viele andere Aebte und Cleriker, ſowohl Armenier, als Griechen und Georgianer, ſich weigerten, jenem Patriarchen unterworfen zu ſeyn. (Idem ad a. 1238. n. 34. 35. p. 467.) Im folgenden Jahre ertheilte eben dieſer Papſt dem Könige von Armenien und ſeiner Gemahlinn die Erlaubniß, daß ſie, wenn ſie von den Päpſten wegen irgend einer Angelegenheit an einem unſichern oder verdächtigen Ort vorgeladen werden ſollten, ſich daſelbſt nicht ſtellen

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

len dürften; beſtätigte alle kirchliche Gebräuche ihres Landes, die den Vorſchriften der Kirchenväter und den Kirchengeſezen nicht zuwider wären; ihrem Katholicus aber überſandte er das **Pallium**, nebſt andern Kleidungsſtücken und Schmuck, zum Merkmal ſeiner Apoſtoliſchen Liebe und Gnade. (Idem ad 1239. n. 82. ſq. p. 489. ſq.) Es iſt übrigens bekannt, daß auch dieſe Verbindung mit der Römiſchen Kirche nicht eben lange gedauert habe.

Nur der Uebergang der **Maroniten** zur Römiſchen Kirche, dieſer Syriſchen Nation am Libanus und Antilibanus, welche ſeit mehrern Jahrhunderten die ſogenannte Ketzerey der **Monotheleten** angenommen hatte, iſt, nachdem er um das Jahr 1182. angefangen hatte, ſeitdem immer fortgeſetzt worden, und bis auf unſere Zeiten von Beſtand geblieben. Doch die ganze Geſchichte dieſer Nation, als einer beſondern Religionsgeſellſchaft, auch ihre Vereinigung mit der Päpſtlichen Kirche, iſt ſchon im Zuſammenhange mit der **Monotheletiſchen**, (Th. XX. S. 452—456.) deßwegen beſchrieben worden, weil die gelehrten **Maroniten** der neuern Jahrhunderte, unter welchen die **Aßemaniſche** Familie die berühmteſte geworden iſt, es, wiewohl vergeblich, verſucht haben, zu beweiſen, daß ihre Vorfahren niemals Ketzer geweſen ſeyn. Dahin gehören **Georg. Amira**, (Praef. in Grammat. Syriac.) **Johannes Hezronita**, (Praef. in Pſalterium Syriacum) **Gabriel Sionita**, (Lib. de moribus Orientalium) **Abraham Echellenſis**, in verſchiedenen Schriften, und vorzüglich deſſen Nachfolger im Lehramte der Arabiſchen Sprache an der Univerſität (Sapienza) zu Röm, **Fauſtus Naironus**, (Diſſ. de origine, nomine ac religione Maronitarum Romae, 1679. 8. und in der Enoplia fidei

Catho-

Catholicae Romanae historico-dogmatica, seu de Christianis Orientalibus, eorum doctrina et fide, ib. 1694. 8. Renaudot, der alle diese Schriftsteller anführt, (Hist. Patriarchar. Alexandrinor. Iacobitar. p. 150) und die Schwäche ihrer Gründe erkennt, gedenkt auch seiner eigenen Untersuchung über diesen Gegenstand; (Diss. de Maronitis,) welche ich aber nie gesehen habe. Daß gleichwohl auch noch ihm der ältere Aßemani für die stets unveränderte Rechtgläubigkeit seiner Nation etwas beigebracht habe, ist in der angeführten Stelle dieser Geschichte (S. 455.) bemerkt worden. Man kann noch hinzusetzen, daß die Maroniten, indem sie zur Römischen Kirche übertraten, alle ihre kirchliche Gebräuche, ausgenommen vielleicht den Gebrauch des ungesäuerten Brodts im Abendmahl, wovon sich nach Renaudot (l. c. p. 549.) nichts Gewißes sagen läßt, beibehalten haben. Richard Simon, der die Nachricht des Jesuiten Dandini vor den Augen hatte, welchen Clemens der Achte in den neuern Zeiten, als seinen Nuncius zu den Maroniten abgeschickt hatte, versichert es nach demselben, daß sie allerdings das Abendmahl mit ungesäuertem Brodte weihen; den geweihten Kelch auch von den Laien genießen laßen; keine eigentliche letzte Oelung haben, und dergleichen mehr; wiewohl die päpstlichen Missionarien sie immer mehr zur Uebereinstimmung mit ihrer Kirchenverfassung brächten. (Hist. critique des dogmes, des controverses, des coutûmes et des cérémonies des Chrêtiens Orientaux, par R. Simon, p. 150. sq. à Trevoux, 1712. 12.) Oft sind ihnen noch seit dem dreyzehnten Jahrhunderte von den Päpsten Ketzereyen vorgeworfen worden; noch im Jahr 1578. haben päpstliche Gesandten aus ihren Kirchenbüchern anstößige Sätze, besonders die veränderten Einsetzungsworte: Dieses ist das Sacra-

J. n. L. G. 1073 bis 1203.

ment des Leibes, weggeſtrichen. Aber das im Jahr 1584. von Gregor XIII. zu Rom geſtiftete Collegium der Maroniten, um ſie beym Katholiſchen Glauben zu erhalten, hat ſie nach dieſer Beſtimmung immer rechtgläubiger zu machen gewußt. (Frid. Spanhem. de Eccleſ. Graecae et Orientalis a Romana et Papali ad hunc diem perpetua diſſenſione, p. 520. ſq. Opp. Tom. II.)

n. C. 1073 bis 1303.

Allein der berühmteſte von allen Verſuchen dieſer Art, morgenländiſche Gemeinen mit der abendländiſchen, oder eigentlich päpſtlichen, zu vereinigen, die Bemühungen, welche in dieſem Zeitalter für die Verbindung der großen katholiſchen Griechiſchen Kirche mit dem Papſte, nach ſo heftigen Streitigkeiten mehrerer Jahrhunderte zwiſchen beyden, angewandt wurden, mißlangen gleich darauf völlig, nachdem ſie, dem äußerlichen Anſchein nach, ihr erwünſchtes Ziel würklich erreicht hatten. Worüber eigentlich beyde Hauptgemeinen ſeit den Zeiten des Photius, oder ſeit der Mitte des neunten Jahrhunderts, ſo ſehr mit einander uneins geworden ſind, und ſich endlich im eilften von einander gänzlich getrennt haben; davon iſt in dem Erſten Buche dieſes Zeitraums ausführliche Nachricht ertheilt worden. (Th. XXIV. S. 126—239.) Es hat ſich gezeigt, daß es gar nicht der Mühe werth geweſen iſt, mit ſo großer Erbitterung der Gemüther über Dinge zu fechten, die größtentheils nur Kirchengebräuche betrafen; über die nichtswürdige Frage: ob man im Abendmahl geſäuertes oder ungeſäuertes Brodt gebrauchen müſſe? ſelbſt über den einzigen dogmatiſchen, auf einem bloßen Mißverſtändniſſe eines Ausdrucks in den Reden Jeſu beruhenden Zwiſt: ob der heilige Geiſt vom Vater allein, oder auch vom Sohne,

ne, ausgehe? Aber freylich war es für die Päpſte der Mühe werth, ihre kirchliche Oberherrſchaft, welche ſie um dieſe Zeit in den Abendländern glücklich gründeten, bey Gelegenheit dieſer Händel auch über die morgenländiſche Kirche durchzufechten; den Patriarchen von Conſtantinopel hingegen und ihrer ganzen Kirche lag eben ſo viel daran, auch über die geringfügigſten Cärimonien und ſpitzfindigen Glaubensfragen keine Befehle von Rom anzunehmen. J. n. C. 1073 bis 1103.

Es giengen alſo die Streitſchriften zwiſchen Griechen und Lateinern auch in den erſten Jahren des gegenwärtigen Zeitalters immer ihren alten Weg fort; obgleich in denſelben nach dem, was Photius, Cerularius, Niceras Pectoratus, und beſonders für den Ausgang des heil. Geiſtes vom Vater allein, die Griechiſchen Kirchenväter bis auf den Damaſcenus, geſagt hatten; in der Lateiniſchen Kirche aber vom Alcuin, Aeneas von Paris, Humbert, und andern mehr, dawider geſchrieben worden war, nichts Neues, wenigſtens von einiger Erheblichkeit oder entſcheidenden Stärke, vorgebracht wurde. Dieſe Schriften belohnen daher auch nicht die Mühe des Auszugs; mehrere der Griechiſchen liegen ſogar noch in Handſchriften verborgen. So hat Euthymius Zigabenus in ſeinem oben (S. 332 f.) beſchriebenen polemiſchen Werke, dasjenige, was Photius für die Lehre ſeiner Kirche vom Ausgange des heiligen Geiſtes wider die Römiſche geſchrieben hatte, in den dreyzehnten Abſchnitt eingerückt. In einem andern, auch unter den allgemeinen polemiſchen Schriften oben (S. 338.) angezeigten Werke des Niceras Choniates; von dem aber nur die fünf erſten Bücher Lateiniſch erſchienen ſind, enthalten das ein und zwanzigſte und zwey und zwanzigſte eine Vertheidigung der erſtgedachten Lehre und des ungeſäuerten

ment des Leibes, weggeſtrichen. Aber das im Jahr
n. C. 1584. von Gregor XIII. zu Rom geſtiftete Collegium der Maroniten, um ſie beym Katholiſchen Glauben zu erhalten, hat ſie nach dieſer Beſtimmung immer rechtgläubiger zu machen gewußt. (Frid. Spanhem. de Eccleſ. Graecae et Orientalis a Romana et Papali ad hunc diem perpetua diſſenſione, p. 520. ſq. Opp. Tom. II.)

Allein der berühmteſte von allen Verſuchen dieſer Art, morgenländiſche Gemeinen mit der abendländiſchen, oder eigentlich päpſtlichen, zu vereinigen, die Bemühungen, welche in dieſem Zeitalter für die Verbindung der großen katholiſchen Griechiſchen Kirche mit dem Papſte, nach ſo heftigen Streitigkeiten mehrerer Jahrhunderte zwiſchen beyden, angewandt wurden, mißlangen gleich darauf völlig, nachdem ſie, dem äußerlichen Anſchein nach, ihr erwünſchtes Ziel würklich erreicht hatten. Worüber eigentlich beyde Hauptgemeinen ſeit den Zeiten des Photius, oder ſeit der Mitte des neunten Jahrhunderts, ſo ſehr mit einander uneins geworden ſind, und ſich endlich im eilften von einander gänzlich getrennt haben; davon iſt in dem Erſten Buche dieſes Zeitraums ausführliche Nachricht ertheilt worden. (Th. XXIV. S. 126—239.) Es hat ſich gezeigt, daß es gar nicht der Mühe werth geweſen iſt, mit ſo großer Erbitterung der Gemüther über Dinge zu fechten, die größtentheils nur Kirchengebräuche betrafen; über die nichtswürdige Frage: ob man im Abendmahl geſäuertes oder ungeſäuertes Brodt gebrauchen müſſe? ſelbſt über den einzigen dogmatiſchen, auf einem bloßen Mißverſtändniſſe eines Ausdrucks in den Reden Jeſu beruhenden Zwiſt: ob der heilige Geiſt vom Vater allein, oder auch vom Sohne,

me, ausgehe? Aber freylich war es für die Päpſte der Mühe werth, ihre kirchliche Oberherrſchaft, welche ſie um dieſe Zeit in den Abendländern glücklich gründeten, bey Gelegenheit dieſer Händel auch über die morgenländiſche Kirche durchzufechten; den Patriarchen von Conſtantinopel hingegen und ihrer ganzen Kirche lag eben ſo viel daran, auch über die geringfügigſten Cärimonien und ſpitzfindigen Glaubensfragen keine Befehle von Rom anzunehmen. J. n. C. 1073 bis 1103.

Es giengen alſo die Streitſchriften zwiſchen Griechen und Lateinern auch in den erſten Jahren des gegenwärtigen Zeitalters immer ihren alten Weg fort; obgleich in denſelben nach dem, was Photius, Cerularius, Niceras Pectoratus, und beſonders für den Ausgang des heil. Geiſtes vom Vater allein, die Griechiſchen Kirchenväter bis auf den Damaſcenus, geſagt hatten; in der Lateiniſchen Kirche aber vom Alcuin, Aeneas von Paris, Humbert, und andern mehr, dawider geſchrieben worden war, nichts Neues, wenigſtens von einiger Erheblichkeit oder entſcheidenden Stärke, vorgebracht wurde. Dieſe Schriften belohnen daher auch nicht die Mühe des Auszugs; mehrere der Griechiſchen liegen ſogar noch in Handſchriften verborgen. So hat Euthymius Zigabenus in ſeinem oben (S. 332 f.) beſchriebenen polemiſchen Werke, dasjenige, was Photius für die Lehre ſeiner Kirche vom Ausgange des heiligen Geiſtes wider die Römiſche geſchrieben hatte, in den dreyzehnten Abſchnitt eingerückt. In einem andern, auch unter den allgemeinen polemiſchen Schriften oben (S. 338.) angezeigten Werke des Niceras Choniates; von dem aber nur die fünf erſten Bücher Lateiniſch erſchienen ſind, enthalten das ein und zwanzigſte und zwey und zwanzigſte eine Vertheidigung der erſtgedachten Lehre und des ungeſäuerten

n. C. 1073 bis 1303.

Brodts im Abendmahl. Daß der größte Gelehrte, den die Griechen im Anfange des zwölften Jahrhunderts hatten, **Michael Pſellus**, ſich ebenfalls über jene Glaubenslehre wider die Lateiner erklärt habe, geſteht ſelbſt **Leo Allatius**, der in einem zwar gelehrten, aber leidenſchaftlich abgefaßtem Werke, die immerwährende Uebereinſtimmung beyder Kirchen zu beweiſen verſprochen hat. (de Eccleſiae Occidentalis atque Orientalis perpetua conſenſione, L. II. c. 9. p. 625. Colon. Agripp. 1648. 4.) Eben derſelbe nennt eine ziemliche Reihe zum Theil bey den Lateinern ſelbſt angeſehener Griechiſcher Schriftſteller, welche dieſe Streitigkeiten heftig genug in eigenen, von ihm meiſtentheils in der Handſchrift geleſenen Büchern fortgeſetzt haben; wie den Mönch **Johannes Furnus**, die Metropoliten, **Nicolaus von Methone**, und **Euſtratius von Nicäa**, den berühmten **Theophylaktus**, **Nicetas**, **Seidus**, und andere mehr. (l. c. c. 10. p. 627. ſq.) Wie **Allatius** demohngeachtet die von ihm gerühmte Uebereinſtimmung habe behaupten können, wird daraus begreiflich, weil er alle ſolche Gegner ſeiner Kirche unter die ausgearteten und ſchiſmatiſchen Mitglieder der Griechiſchen rechnet, und dagegen ihren Kaiſern und Patriarchen ganz andere Geſinnungen aus der Geſchichte zu erzwingen ſucht; auch in den ſpätern Jahrhunderten eine den Päpſten ergebene Parthey unter den Griechen aufſtellen konnte. So meint er, (l. c. c. 10. p. 626.) weil der Kaiſer **Alexius Comnenus** häufige Geſandtſchaften und Geſchenke an das Kloſter von **Monte Caſſino**, an die Römiſche und andere jenſeits der Alpen liegende Kirchen abgeſchickt habe: ſo müſſe er wohl in Einigkeit mit der Römiſchen gelebt haben; und weil der Graf **Boëmund** jenen Kaiſer als einen Heyden bey dem Papſte angegeben habe; ſo könne er kein Schiſmatiker im Verhältniſſe gegen die Römiſche Kir-

che

che geweſen ſeyn. Spanheim hat ihm in der vorher genannten Schrift ſeine ſelbſt in Schimpfwörter ausbrechende Heftigkeit beynahe zurückgegeben; wiewohl er die hiſtoriſche Wahrheit mehr auf ſeiner Seite hat. J. n. C. 1073 bis 1303.

Ohne eine eigentliche Streitſchrift wider die Römiſche Kirche aufzuſetzen, ſchrieb doch ein anſehnlicher Griechiſcher Geiſtlicher im zwölften Jahrhunderte, **Nilus Doxopatrius**, eine Zeitlang **Archimandrit** oder Abt an einem unbekannten Orte, vielleicht aber in Sicilien; nachher **Notarius** der Kirche zu **Conſtantinopel**, Protoproëdrus Syncellorum und Nomophylax; eine hiſtoriſche Nachricht, welche den Verehrern der Päpſte deſto mehr mißfallen hat, weil ſie die hohen Vorrechte, die ſie ihrem Oberhaupte beylegten, aus der Geſchichte zu widerlegen ſucht. Als er noch zu **Palermo** in Sicilien lebte, entwarf er im Jahr 1143. auf Verlangen des dortigen Königs **Roger**, eine **Beſchreibung der allgemeinen Kirchenregierungen unter fünf Patriarchen.** (Τάξις τῶν Πατριαρχικῶν Θρόνων.) Aus derſelben, da ſie noch ungedruckt war, hatte ſchon **Allatius** in ſeinem erſtgedachten Werke, mehrere Stellen angeführt; (p. 75. 160. 166. 173. ſq.) bey manchen derſelben jedoch, (wie p. 409. ſq. 522. ſq.) den Unwillen nicht zurückhalten können, welchen die Behauptungen des Griechen, deren Unrichtigkeit er auch zu zeigen ſucht, bey ihm erregten. Die ganze Schrift iſt aber zuerſt vom **Stephan le Moyne** (in Variis Sacris, T. I. p. 211 267. Lugd. Patav. 1685. 4.) ans Licht geſtellt worden. **Nilus** erzählt alſo darinne zuerſt, daß der Apoſtel **Petrus** die drey größten Bisthümer geſtiftet habe: zu **Antiochien**, wo er an ſeiner Stelle dem **Evodius** die Aufſicht über die Gemeine übertragen habe; zu **Rom**, wo er anfänglich auch Biſchof geweſen ſey;

nachher aber den Linus zum Biſchof ernannt; oder nach anderer Nachrichten, den vom Paulus bereits dazu beſtellten gefunden; nach deſſen Tode aber Xyſtum, und nach dieſem den Clemens zu Nachfolgern geſetzt; endlich, damit auch die Hauptſtadt des dritten Welttheils eines ſolchen Vorzugs genießen möchte, zu Alexandrien, wo er den Apoſtel und Evangeliſten Marcus eine Gemeine habe gründen laſſen, deren Biſchof er geworden ſey. Zwar habe Chriſtus ſelbſt den Apoſtel Jacobus zum Biſchof von Jeruſalem verordnet; dieſer aber habe mit Libyen zum Kirchenſprengel des Alexandriniſchen gehört. Hierauf giebt der Verfaſſer ein Verzeichniß der Provinzen, welche jedem der drey Hauptbiſchöfe unterworfen ſind; oder wenigſtens ehemals waren, und bemerkt, daß keiner in der Diöceſis des andern das geringſte Recht in Kirchenſachen gehabt habe. Er zeigt, wie der vierte an dem Biſchof zu Jeruſalem hinzugekommen ſey. Die drey erſtern, ſagt er, haben den beſondern Ehrennahmen Papae, oder Väter, erhalten; der Antiochiſche aber iſt vorzüglich Patriarch genannt worden. Es ſind auch einige kirchliche Provinzen unabhängig von allen vier geblieben. Weil aber der Leib der Kirche, deſſen einziges Haupt Chriſtus iſt, vollkommen ſeyn ſollte, und jeder Leib durch fünf Sinnen regiert wird; ſo hat es der heil. Geiſt ſo eingerichtet, daß fünf Patriarchate ſeyn ſollten, und die zweyte ökumeniſche Synode bewogen, der Kirche zu Conſtantinopel gleiche Vorrechte mit dem ältern Rom einzuräumen. Dieſes beſtätigte die vierte ökumeniſche Synde zu Chalcedon. Durch den 28ſten Canon derſelben werden diejenigen widerlegt, welche behaupten, Rom habe ſeinen Vorzug wegen des heil. Petrus erhalten; vielmehr hatte es denſelben davon, weil es die regierende Stadt war; ſeitdem es aber unter

ter das Joch der Barbaren gerathen iſt, unter welchem es ſich noch befindet, hat es ſeine Vorrechte und ſeinen Primat verloren; dieſe ſind an den Conſtantinopolitaniſchen gekommen; welcher daher eben ſo wie der Römiſche, ein ökumeniſcher Patriarch heißt, und die drey übrigen Patriarchen richten kann. (p. 242—246.) Hierauf folgt eine Beſchreibung des weitläufigen Kirchenſprengels von dieſem Patriarchen; welche Allatius ebenfalls unter heftigen Vorwürfen gegen den Verfaſſer mitgetheilt hat. (l. c. p. 409. ſq.) Zuletzt meldet dieſer, nicht ohne hiſtoriſche Fehler, wie die Fränkiſchen Könige durch ihr Verſtändniß mit den Römiſchen Biſchöfen Herren von Rom geworden ſind. J. n. C. 1075 bis 1393.

Die Einwendung gegen die Römiſchen Päpſte, daß ſie mit dem Verfall des Anſehens von Rom, auch ihr eigenes in der Kirche verloren hätten, wurde von den Griechen dieſer Zeit mehrmals wiederholt, und noch mit einem andern begleitet, daß ſie auch wegen ihrer Abweichung vom wahren Glauben verdient hätten, dieſe Herabwürdigung leiden. Allatius, der mitten unter ſeiner eingebildeten Uebereinſtimmung beyder Kirchen, dieſe Bedenklichkeiten doch nicht verſchweigen konnte; aber auch muthig dagegen ſtreitet, (l. c. p. 523. ſq.) beruft ſich beſonders auf eine Stelle des Johannes Cinnamus, dieſes Geſchichtſchreibers in der zweyten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, die in der That merkwürdig iſt. (Hiſtoriar. L. V. p. 99. ſq. ed. Venet.) Nachdem er ſich darüber beſchwert hat, daß die Deutſchen Kaiſer, obgleich Rom ſeine Herrſchaft gänzlich verloren habe, ſich dieſe Würde dennoch anmaaßten, und ſogar behaupteten, das Byzantiniſche Reich ſey von dem Römiſchen verſchieden; ſetzt er hinzu, Rom habe weder einen Hohenprieſter, noch we-

niger einen Fürſten. Denn dieſer, ſagt er, der ſich
J. n. kaiſerliche Würde zuſchreibt, läuft auf eine ſchimpfliche
C. G. Weiſe neben dem reitenden Hohenprieſter her, und
1073 bis giebt ſeinen Reitknecht ab. Jener aber nennt ihn
1303. einen Kaiſer, der dem unſrigen gleich geſchätzt werden ſoll. „Wie und woher, o beſter Mann, ſo frägt **Cinnamus** den Papſt, iſt dir dieſe Erlaubniß ertheilt worden, dich der Römiſchen Kaiſer wie Reitknechte zu bedienen? Da du es aber nirgends woher haſt: ſo lügſt du, daß du ein Hoherprieſter biſt, und er verunſtaltet die kaiſerliche Würde. Da du den Sitz des Byzantiniſchen Kaiſerthums nicht vor den Sitz des Römiſchen erkennen willſt: woher haſt du denn die Würde eines Papſtes erlangt? Es iſt ja nur Ein **Conſtantinus**, der erſte unter den chriſtlichen Kaiſern, der dieſes angeordnet hat. Warum nimmſt du alſo dieſes, ich meine den biſchöflichen Stuhl und die hohe Würde, ſo gern an, und verwirfſt jenes? Nimm entweder beydes an; oder enthalte dich beydes! Allein, ſpricht er, mir kömmt es zu, einen Kaiſer einzuſetzen. Wahrhaftig in ſofern, daß du ihm die Hände auflegſt, und ihn weiheſt: denn das ſind geiſtliche Dinge; aber Reiche zu vertheilen, und andere ſolche Neuerungen vorzunehmen, gebührt dir nicht.“ Auch **Michael Anchialus**, der vom Jahr 1169 bis 1177. Patriarch von **Conſtantinopel** war, hat in ſeinem nur ſchriftlich aufgeſetzten, und größtentheils noch ungedruckten **Geſpräche mit dem Kaiſer Manuel Comnenus** über die päpſtlichen Vereinigungsvorſchläge ſeiner Zeit, ſich auf gleiche und noch heftigere Art erklärt. Es waren mehrere Prälaten von **Rom** nach **Conſtantinopel** gekommen, welche von den Griechen nicht mehr als dieſes verlangten, daß ſie die Oberherrſchaft des Papſtes anerkennen, Appellationen an denſelben verſtatten, und ſeiner im Kirchengebete

gedenken

gedenken möchten. Der Kaiſer ließ deswegen im Jahr 1166. eine Synode zu Conſtantinopel halten; auf welcher es aber vielmehr von neuem beſtätigt wurde, daß die Kirchengemeinſchaft zwiſchen den Griechen und Lateinern aufgehoben bleiben ſollte. (Allatius l. c. p. 665. 666.) In jener dadurch veranlaßten Schrift ſtellte der Patriarch dem Kaiſer vor, (ap. Allatium, l. c. p. 526. ſq.) daß der Papſt nicht allein ſeine kirchliche Würde verloren habe; ſondern auch ein bloßer Laie ſey, der von andern geheiligt werden müſſe; nicht aber ſie heiligen könne; daß derſelbe, weit gefehlt, ein Anführer der Rechtgläubigen oder ein Hirte zu ſeyn, vielmehr ein räudiges Schaaf genannt werden müſſe, das einer Heiligung bedürfe; daß er ehemals ſeinen Primat weder vom Petrus noch Paulus erhalten habe, indem Petrus nicht ſowohl Lehrer von Rom, als von der ganzen Welt, geweſen ſey; und daß Antiochien vorher den Primat gehabt habe. J. n. C. G. 1073 bis 1205.

Welche von beyden Kirchen einer völligen Vereinigung mit der andern vom Anfange dieſes Zeitalters am günſtigſten geweſen ſey, ſcheint zwar nicht ausgemacht werden zu können; allein daß die lateiniſche, oder vielmehr ihr Oberhaupt, dadurch am meiſten gewonnen haben würde, wenn eine ſolche Vereinigung nach dem von ihm vorgeſchlagenen Entwurfe zu Stande gekommen wäre; leidet wohl gar keinen Zweifel. Für die Griechen war es nichts weniger als einladend, daß ſie, die älteſte der chriſtlichen Gemeinen, ſich einem abendländiſchen Patriarchen in Kirchenſachen unterwerfen, und Kirchengebräuche, ja ſogar Lehrſätze, die ſie aus der erſten Kirche herleiten konnte, ihm zu Gefallen aufgeben ſollte. Die Kreuzzüge, welche ſeit dem Ausgange des eilften Jahrhunders durch das

Grie-

Griechiſche Kaiſerthum geführt wurden, vermehrten ſogar die Abneigung der Griechen gegen eine ſolche Verbindung. Jene zahlreichen Hauffen, die man Heere der Kreuzfahrer nannte, und vor denen immer große Schwärme von Heuſchrecken hergiengen, die bey den Griechen, wie Anna Comnena erzählt, (Alexiad. L. X. p. 285. ed. Paris.) die Vorläufer der Fränkiſchen Kriegsheere hießen, ſtifteten nicht allein, ſelbſt Heuſchrecken ähnlich, viele Verwüſtungen in gedachtem Reiche; ſondern verurſachten auch Mißhelligkeit und offenbare Feindſchaft mit den Griechiſchen Kaiſern; nicht zu gedenken, daß ſie auch die Abſicht hatten, den päpſtlichen Kirchenſprengel in Aſien, zum Theil auf Koſten der Griechiſchen Kirche, auszubreiten.

J. C. 1073 bis 1203.

Mitten unter dem erſten Getümmel, welches dieſe Züge vor den Augen der Griechen erregten, wurde im Jahr 1098. zu Bari, im jetzigen Neapolitaniſchen, von Urban dem Zweyten eine zahlreiche Kirchenverſammlung gehalten, welche ſich mit der dogmatiſchen Streitigkeit beider Kirchen beſchäfftigte. Es gab noch Griechen genug unter Normänniſcher Herrſchaft in den daſigen Gegenden, die man vermuthlich auf dieſem Wege in die Römiſche Kirche führen wollte. Eine Anzahl derſelben war auf der Synode gegenwärtig, und vertheidigte ihre Lehre vom Ausgange des heil. Geiſtes. Der Papſt, der im Diſputiren mit ihnen nicht ſonderlich fortkam, forderte deswegen den Erzbiſchof Anſelm von Canterbury, der aus England hatte flüchten müſſen, und auf der Synode zugegen war, auf, damit er die Lehre ſeiner Kirche wieder die Griechen retten möchte. Er that dieſes auch, wie ſein Verehrer und Gefährte, der Mönch Eadmer, ingleichen der bald darauf lebende Engli-

Engliſche Geſchichtſchreiber, **Wilhelm von Malmesbury**, verſichern, mit ſo ausnehmender Geſchicklichkeit, daß ihm die Biſchöfe von ſeiner Parthey lauten Beifall zuriefen; die Griechen aber traurig und lächerlich wurden. **Urban**, der ihm ebenfalls hohe Lobſprüche ertheilte, hielt ſich nunmehr berechtigt, alle diejenigen zu excommuniciren, die den Ausgang des heil. Geiſtes vom Sohne nicht glauben wollten. (Eadmeri Hiſtoria novorum, L. II. p. 53. poſt Anſelmi Opp. Idem de vita Anſelmi, p. 21. Guil. Malmesbur. in Harduini Actis Concill. T. VI. P. II. p. 1755. ſq.) **Anſelm** hat nachmals dasjenige, was er zu **Bari** über die gedachte Lehre geſagt hatte, ſchriftlich zuſammengefaßt, und mit neuen Beweiſen aus der Schrift vermehrt. Die daraus entſtandene Abhandlung befindet ſich unter ſeinen Werken; (de proceſſione Spiritus S. contra Graecos Liber, p. 49—61.) enthält aber keine Gründe oder bibliſche Beweisſtellen, die nicht ſchon in ältern Streitſchriften dieſes Inhalts gebraucht worden wären. J. n. C. 1073 bis 1303.

Bald nach dieſer Synode, in den erſten Zeiten des zwölften Jahrhunderts, ſchickte **Paſchalis** der **Zweyte** den Erzbiſchof von **Meiland**, **Petrus Chryſolanus**, der auch wohl unter dem Nahmen **Proculanus**, **Croſolanus**, und andern mehr, wahrſcheinlich verſtümmelten, vorkömmt, an den Kaiſer **Alexius Comnenus**, um, wie **Allatius** behauptet, (l. c. L. II. c. 10. p. 626.) alles mit der Wurzel auszurotten, was etwan noch unter den Griechen Schädliches aus der Schule des **Cerularius** übrig geblieben war, und die übrigen Griechen im wahren Glauben zu erhalten. Mehr hiſtoriſch und unpartheiiſch ausgedrückt, dürfte wohl die Abſicht ſeiner Sendung dieſe geweſen ſeyn, die ſeit dem Patriarchen

Cerus

J. n. C. 1073 bis 1303.

Cerularius zur Reiſe gekommene Trennung beider Kirchen möglichſt zu mildern, und den Griechen Glauben, Regierung und Verfaſſung der Römiſchen Kirche beliebt zu machen. Genug, dieſer Erzbiſchof ſuchte in einer langen Rede vor dem Kaiſer die Lehre ſeiner Kirche vom Ausgange des heil. Geiſtes zu behaupten, und zeichnete ſie nachher ſchriftlich auf. Baronius hat dieſelbe lateiniſch mitgetheilt; Annal. Eccleſiaſt. ad a. 1116. n. 8—14. p. 116. ſq. T. XII.) griechiſch aber, wie ſie allem Anſehen nach gehalten worden iſt, ſteht ſie in einer Sammlung des Allatius, worinne er vorzüglich die Schriften der den Päpſten ergebenen Griechen aufbewahrt hat. (Graecia orthodoxa, T. I. p. 379. ſq. Romae, 1652. 4.) Chryſolanus drang in dieſer Rede hauptſächlich darauf, daß man die Gleichheit zwiſchen dem Vater und Sohne aufhebe, wenn man leugne, daß der heilige Geiſt vom Sohne ausgehe; daß, da ihn der Sohn ſende, er auch von dieſem ausgehen müſſe; daß dadurch der Herrlichkeit des Vaters nichts entzogen werde, wenn dieſes auch von dem Sohne geglaubt werde; und wenn gleich in der Schrift nur ausdrücklich geſagt werde, daß der heil. Geiſt vom Vater ausgehe; ſo werde doch öfters in derſelben der Vater allein genannt, und der Sohn zugleich mit verſtanden. Der Kaiſer ſtritt ſelbſt darüber mit dieſem Erzbiſchof, wie Allatius bemerkt; (de Eccl. Occid. et Orient. perpetua conſens. p. 626. ſq.) und die oben genannten Griechen widerlegten in der Folge ſeine Rede; Baronius aber geſteht, (l. c. n. 15. p. 120.) aufrichtiger als Allatius, „daß die unglückliche Griechiſche Kirche aus dieſer Geſandtſchaft des Papſtes keinen Vortheil gezogen habe; ſondern in ihrem Irrthum geblieben ſey.“

Darum

Darum hörten aber weder die Päpſte und ihre Theologen auf, jede Gelegenheit zur Ausſöhnung mit den Griechen; oder doch zu ihrer Widerlegung zu ergreiffen; noch ſchienen ſelbſt die Griechiſchen Kaiſer abgeneigt, den Kirchenfrieden zwiſchen beiden zu befördern. Lothar der Zweyte, der bis zum Jahr 1137. über Deutſchland regierte, hatte einen für dieſe Zeiten ziemlich gelehrten Geiſtlichen, Anſelm, welcher eine Zeitlang an ſeinem Hofe Geſchäftsträger (Apocriſiarius) in Kirchenſachen geweſen; nachher aber Biſchof von Havelberg im jetzigen Brandenburgiſchen geworden war, als ſeinen Geſandten an den Kaiſerlichen Hof zu Conſtantinopel geſchickt. Hier fielen öfters, wie er ſelbſt erzählt, (Dialogorum L. II. c. 1. p. 172. in Dacher. Spicileg. vett. Scriptt. T. I. ed. rec.) zwiſchen ihm und den Griechen Geſpräche über verſchiedene ſtreitige Fragen vor; bis endlich der Kaiſer Johannes Comnenus nebſt ſeinem Patriarchen eine öffentliche Unterredung veranſtaltete, der unter andern auch mehrere Lateiner, vornehmlich drey im Griechiſchen wohlgeübte Italiäner, beiwohnten. Als er ſich nachmals im Jahr 1145. bey dem Papſte Eugenius dem Dritten aufhielt, meldete ihm dieſer, daß ein ſehr gelehrter und beredter Griechiſcher Biſchof im Nahmen ſeines Kaiſers zu ihm gekommen ſey, der nicht allein vieles vom Lehrbegriffe und Kirchencärimoniel der Griechen angezeigt habe, was mit der Verfaßung der Lateiniſchen Kirche gar nicht übereinſtimmte, ſondern daſſelbe auch durch Schriftſtellen zu beſtätigen geſucht habe; hauptſächlich ihre Lehre vom heil. Geiſte, und ihren Gebrauch des ungeſäuerten Brodtes. Eugenius begehrte daher von Anſelmen, daß er ſein ehemals mit den Griechen gehaltenes Geſpräch aufzeichnen möchte. Er that dieſes, wie er ſchreibt, (l. c. Prolog. L. I. p. 162.) auch darum, weil es zu ſeiner

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. C. 1073 bis 1085.

ſeiner ewigen Seligkeit nothwendig wäre; doch ſetzte er noch einiges hinzu, was theils für den Glauben nöthig, theils der Abſicht dieſer Schrift angemeſſen war.

Von dieſer letztern Art iſt das ganze **erſte Buch** dieſer Schrift. Weil ſich nemlich viele darüber verwunderten, und durch ihre Fragen auch andere ärgerten: warum denn ſo viele Neuerungen in der Kirche Gottes vorgiengen? wer könne wohl ſo viele Gattungen von Clerikern zählen? wer müſſe ſich nicht über ſo vielerley Mönche verwundern? wer ſollte ſich nicht an ſo vielen von einander abweichenden Religionsgeſtalten ärgern? ja wer ſollte nicht die chriſtliche Religion verachten, die ſo vielen Abwechſelungen unterworfen, durch ſo viele Erfindungen verändert, durch ſo viele neue Geſetze und Gebräuche erſchüttert worden iſt, und zwiſchen ſo vielen Vorſchriften und Sitten, welche ſich faſt jährlich ändern, hin und her wankt? Was jetzt, ſagten ſie, von einigen um des Himmelreichs Willen geboten wird, das wird gleich von eben denſelben, oder von andern um des Himmelreichs Willen verboten. Was eben als Kirchenräuberiſch unterſagt worden iſt, wird plötzlich als heilig und heilſam erlaubt. Solche müßige Köpfe verwirrten durch dergleichen Fragen die Gemüther der Einfältigen, indem ſie ſagen, alle Religion ſey deſto verächtlicher, je veränderlicher ſie ſey; und ſie klagen, daß ſie nirgends etwas Gewißes in derſelben finden. Um ihrer Verwunderung und ihren Vorwürfen zu begegnen, zeigt **Anſelm** zuerſt aus der Stelle: **Eine iſt meine Taube**, und aus andern, daß es nur **Eine Kirche** gebe, **Ein Geſchlecht der Gerechten, das vom heil. Geiſte belebt und regiert werde**; der aber ſeine vielfachen Gaben unter daſſelbe vertheile. **Vom Abel an bis auf Chriſtum ſey immer Ein Gott durch manches-**

mancherley Opfer verehrt worden; und wenn gleich die meiſten alten Väter nicht alle geheimnißvolle Lehren Chriſti und der Kirche vollſtändig gekannt hätten; ſo wären ſie doch durch ihren Glauben an den künftigen Erlöſer Mitglieder der katholiſchen Kirche und ſelig geworden. Es habe zwo berühmte Verſetzungen (tranſpoſitiones) des Lebens und der Religion gegeben, beide durch Erdbeben angekündigt, welche die beiden Teſtamente genannt würden: allmählige Leitungen vom Heidenthum zum Judenthum, und von dieſem zur Vollkommenheit des Evangeliums. Das alte habe zwar Gott den Vater offenbar gelehrt; aber den Sohn nur auf eine dunkle Art; dieſen habe das neue Teſtament geoffenbart; die Gottheit des heiligen Geiſtes hingegen nur angedeutet. Denn es ſey nicht ſchicklich geweſen, daß der Sohn zu einer Zeit offenbar gelehrt würde, da die Gottheit des Vaters noch nicht allgemein anerkannt war; und eben dieſes müſſe man vom heil. Geiſte in Rückſicht auf die Gottheit des Sohns ſagen, indem es ſchwer geweſen ſey, von Gegenſtänden der Verehrung, die durch eine lange Gewohnheit befeſtigt waren, zu neuen überzugehen; nach der Himmelfahrt Chriſti hingegen die neue Kirche durch die Gnade und Wunder des heil. Geiſtes erſt gegründet worden ſey. Dieſe habe ſeitdem immer fortgedauert; obgleich ein ſiebenfacher Zuſtand derſelben in der Offenbarung Johannis durch die ſieben Siegel verkündigt worden ſey. Das erſte, oder das erſcheinende weiße Pferd, bedeutet nach der Meinung des Verfaſſers, ihren glänzenden und ſchönſten Zuſtand; das rothe Pferd im zweiten die Zeiten, da das Blut der Märtyrer vergoßen wurde; aber auch Friede für die Kirche und große Ausbreitung derſelben erfolgte; im dritten, welchen das ſchwarze Pferd anzeigt, J. n. C. G. 1073 bis 1303.

n. C. 1073 bis 1123. wurde ſie durch Ketzereyen äußerſt beunruhigt; doch gaben auch Kirchenverſammlungen dem wahren Glauben eine unerſchütterliche Stärke auf immer; das blaſſe Pferd in ihrem vierten Zuſtande, iſt ein Bild der falſchen Brüder und Heuchler, von welchen ſie geplagt wurde; denen ſich aber die Wiederherſteller der Religion, Auguſtinus, Benedikt, und andere Stifter von geiſtlichen Geſellſchaften, widerſetzt haben; im fünften, worinne Anſelm zu leben glaubte, ruhten die Seelen der Heiligen, und verlangen nach Beſtrafung der Feinde der Kirche; im ſechſten wird ſie die gefährlichſte aller Verfolgungen durch den Antichriſt leiden, und im ſiebenten wird ſie von allen Bedrückungen ausruhen, bis im achten ihre ewige Seeligkeit anfangen wird. So meynt dieſer Biſchof alles Aergerniß weggeräumt zu haben, welches man an dem ſo oft veränderten Zuſtande der Kirche nehmen könnte, als welcher bloß von der Schwäche des menſchlichen Geſchlechts herrühre.

Es blieb jedoch, wie er im Anfange des zweyten Buchs geſteht, noch dieſer ſtarke Anſtoß übrig, daß die Griechen ſogar im Glauben, in der Lehre vom heil. Geiſte, von den Lateinern abwichen: ſie, eine ſo weiſe und gelehrte Nation, welche viele tauſend Heilige hervorgebracht hat; aus welcher auch viele zu Römiſchen Biſchöfen, mithin zu Oberhäuptern derjenigen Kirche gewählet worden ſind, die unmöglich jemals von einem Winde der Ketzerey hat angeblaſen werden können. Allerdings, ſagt er, ein ſehr ſchweres Aergerniß, das öfters zu bedenklichen Fragen Gelegenheit gab. Anſelm getraute ſich nicht, ſie vollkommen aufzulöſen; doch hoffte er, daß die Beſchreibung ſeines Geſprächs mit dem Erzbiſchof von Nicomedia, Nicheras, (vermuthlich Nicetas,) den er als den

vorzüg-

vorzüglichſten aller Griechiſchen Theologen ungemein rühmt, etwas zur Erläuterung und Beurtheilung derſelben beitragen könne. Schön iſt der Eingang ſeines Geſprächs: er ſey nicht gekommen zu ſtreiten, ſondern die Wahrheit gemeinſchaftlich mit den Griechiſchen Lehrern zu unterſuchen; wenn ſie mit einander, gleich den beiden Jüngern, die nach Emaus giengen, ſich über dieſelbe unterreden wollten: ſo werde ſie ihnen, wie jenen Chriſtus, erſcheinen. Niceras ſetzte gleich anfänglich der Lehre der Lateiner vom Ausgange des heil. Geiſtes den Einwurf entgegen, daß, wenn dieſer auch vom Sohne hergeleitet würde, daraus eine πολυαρχία, oder mehrere Grundweſen entſtehen müßten. Anſelm leugnete es, daß dieſes daraus folge, denn Vater und Sohn ſeyen nur Ein Grundweſen; und wenn gleich ſowohl der Vater als der Sohn und der heil. Geiſt in Anſehung der Geſchöpfe die Grundweſen hießen: ſo ſeyen doch in dieſer Betrachtung eben ſo wenig drey Grundweſen, als drey Schöpfer. Die drey Perſonen könnten gar wohl comprincipiales; aber keinesweges drey comprincipia oder σύναρχα genannt werden. So könnte man aber, wandte der Erzbiſchof ferner ein, auch ſagen, der heil. Geiſt gehe von ſich ſelbſt aus, weil er mit Vater und Sohne Ein Weſen der Gottheit iſt. Eben ſo wenig, antwortet Anſelm, als man ſagen kann, der Vater habe ſich ſelbſt gezeugt; oder der Sohn ſey von ſich gezeugt worden. Worinne beſteht denn aber, fragte der Erzbiſchof weiter, der Ausgang des heil. Geiſtes? iſt er nach der gemeinſchaftlichen Subſtanz; oder nach der verſchiedenen und eigenen Perſon zu verſtehen? Sage du mir, erwiederte Anſelm, wie es mit dem Ungezeugten des Vaters und mit der Zeugung des Sohns beſchaffen ſey; ſo will ich dir auch den Ausgang des heil. Geiſtes erklären; und wir wer-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

den beide als Unſinnige handeln, indem wir göttliche Geheimniſſe durchforſchen, und den Grund von Lehren angeben wollen, welche, da ſie alle menſchliche und engliſche Begriffe überſteigen, bloß geglaubt werden müſſen. Dazu ſetzte Anſelm noch bey der ſchriftlichen Erweiterung ſeiner Unterredung, andere Erörterungen, zum Beiſpiel: warum der heil. Geiſt allein heilig genannt werde; nicht auch der Vater und Sohn? daß in keinem dieſer drey Nahmen eine geringere Würde liege; und daß das Ausgehen des heil. Geiſtes nur ſein Verhältniß anzeige. Als ihm Nicetas die Frage vorlegte: ob er zugebe, daß der Vater der Herauslaſſer (προβολεὺς, emiſſor) des heil. Geiſtes ſey? nahm er das letztere Wort zwar an; aber nicht das Griechiſche, weil er kein Grieche, und die Bedeutung deſſelben ungewiß ſey; leugnete jedoch die Folgerung des Nicetas, daß, wenn Vater und Sohn emiſſor hießen, (welches er nicht einmal ſchlechtweg billigte,) dadurch zwey göttliche Grundweſen entſtünden. Er wollte, daß man von dem heil. Geiſte ſagte, er ſey die Einigkeit (συμπνοία) zwiſchen Vater und Sohne. Gegen ſeine übereilte Beſchuldigung, es gehöre zur Sünde wider den heiligen Geiſt, wenn man den Ausgang deſſelben vom Sohne leugnete, vertheidigte ſich der Erzbiſchof ſehr wohl und glimpflich genug. Auch war er mit Anſelms Einfällen, daß es ein Zeichen dieſes Ausgangs geweſen ſey, als Chriſtus zu den Apoſteln ſagte: Nehmet hin den heil. Geiſt! und daß die ihm einſt entgangene Kraft eben dieſes anzeige, nicht zufrieden. Schwach war Anſelms Antwort auf den Einwurf des Nicetas, Chriſtus gedenke doch nur des Ausgangs vom Vater: er ſage doch auch, ſeine Lehre ſey nicht ſein; ſondern deſſen, der ihn geſandt habe; und begreife darunter auch den Ausgang des h. Geiſtes von ihm;

ihm; ingleichen, er habe doch auch nicht geſagt, daß der heil. Geiſt nicht vom Sohne ausgehe. Unter andern ſolchen Wendungen, vermeinten Beweiſen und Nebenfragen, zum Beiſpiel, über den Zuſatz der Lateiner zum Nicäniſchen Symbolum in dieſer Lehre, den Anſelm vor ſchriftmäßig erklärt, nähern ſie ſich endlich einander, indem Nicetas geſteht, (p. 188) die Griechen wären nicht ſowohl dem Sinne des Ausgangs vom Sohne abgeneigt; (denn dieſer ſey richtig;) als vielmehr dem Worte ſelbſt; jene hätten viele ihrer Lehrer ausgedrückt, das Wort aber, das in der Schrift nicht vorkomme, auch nicht gebraucht. Anſelm führt dagegen Stellen des Athanaſius und anderer Griechen an, in denen ſie ſich auch der Redensart ſelbſt: vom Sohne ausgehen, bedient haben; und da Nicetas dabey erinnert, ſie hätten dieſes nicht ſo eigentlich, wie vom Vater, verſtanden: räumt ſogar Anſelm ſelbſt ein, (p. 189. ſq.) und beſtätigt es mit Stellen des Hieronymus und Auguſtinus, daß man allerdings lehren müſſe, der heil. Geiſt gehe eigentlich und vorzüglich (principaliter) vom Vater aus; und der Sohn, da er nicht von ſich ſelbſt, ſondern vom Vater ſey, habe auch denſelben, ob er gleich von ihm ausgehe, nicht eigentlich von ſich; ſondern vom Vater; es ſey daher auch nur Ein Ausgang, welcher zugleich vom Vater und Sohne vorgeht. Nicetas ſchließt alſo daraus, daß beide Theile in dieſer Lehre eben nicht von einander abwichen; und da er Anſelmen fragt, was er von der Redensart einiger Weiſen unter den Griechen halte: der heil. Geiſt geht vom Vater durch den Sohn aus, verwirft ſie derſelbe als höchſt ungereimt. Ob nun gleich Nicetas erklärt, daß er ſich in dieſer Unterredung nicht vor überwunden erkenne; ſo fordert ihn doch Anſelm auf, mit ihm den Ausgang des

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

heil. Geiſtes vom Sohne zu bekennen; erhält aber die Antwort, wenn eine ökumeniſche Kirchenverſammlung, von dem Papſte mit Einwilligung ſeines Kaiſers zuſammenberufen, dieſe bisher in der Griechiſchen Kirche nicht öffentlich vorgetragene Lehre feſtſetzen ſollte: ſo wollte er mit allen Griechiſchen Theologen dieſelbe gern annehmen.

J. n. C. G. 1073 bis 1083.

Wahr iſt es, daß der Griechiſche Erzbiſchof in dieſem Geſpräche weit nachgebender vorgeſtellt wird, als man erwarten kann; daß auch Anſelmen ſtets eine gewiße Ueberlegenheit, ſelbſt heftige und beleidigende Ausdrücke, beigelegt werden. Unterdeſſen merkt man wohl, daß vieles, was damals nicht geſprochen worden iſt, dem Papſte und ſeiner Kirche zu Gefallen nachher eingerückt worden ſeyn mag. Immer bleibt es eine von den merkwürdigern Schriften in dieſer Streitigkeit. Sie zeigt, wie ſich Griechen und Lateiner darüber mit einander vergleichen konnten; aber freylich dachten auch dieſe beiden Theologen ſo wenig als alle vorhergehenden daran, daß erſt die Hauptfrage exegetiſch unterſucht werden müſſe: ob denn auch das Ausgehen des heil. Geiſtes ein Mittheilen und Empfangen des göttlichen Weſens bedeute? Vorausgeſetzt wurde es von allen; aber keiner von ihnen hat es jemals bewieſen. Sollte vielleicht jene Redensart nicht mehr ſagen, als das Senden vom Vater und Sohne: ſo würde dieſes ein elendes Wortgezänke geweſen ſeyn; das aber andere genug ſeines gleichen gehabt hätte, bey denen jede Parthey ihre Begriffe in die Bibel hineintrug.

Anſelm theilt im dritten Buche noch eine andere Unterredung mit, welche er einige Tage nach der erſteren in der Sophienkirche zu Conſtantinopel eben-

ebenfalls mit dem Erzbiſchof **Niceta** gehalten habe. Weil er ſich wegen der Gegenwart vieler der angeſehenſten Männer etwas ſchüchtern bezeigte: munterte ihn **Niceta** auf, ſeine Meinung frey zu ſagen. Er bemerkte alſo zuerſt, daß die allgemeine Kirche auf drey Grundfeſten beruhe: auf dem Anſehen der heiligen Schrift; auf der allgemein fortgepflanzten Lehre, (traditio vniuerſalis;) endlich auf ihrer eigenen und beſondern Einrichtung, (inſtitutio,) welche ſich nach der Verſchiedenheit der Gegenden und willkührlichem Gutbefinden, bey einzelen Gemeinen geändert habe. Darauf wunderte er ſich, daß die morgenländiſche Kirche ſich von der abendländiſchen im Abendmahl ſo ſehr entfernt, und die Einſetzung **Chriſti** ſelbſt mit ungeſäuertem Brodte verlaßen habe; ſie habe ſich, ſetzte er hinzu, vom Gehorſam gegen die heilige Römiſche Kirche, die Mutter aller Gemeinen, abgeſondert, und lieber etwas Neues und Sonderbares annehmen, als die allgemeine Gewohnheit beobachten wollen; ſo daß ihre Prieſter lieber das Abendmahl gar nicht verwalteten, als daß ſie ungeſäuertes Brodt dazu gebrauchen ſollten. Dawider erinnerte **Niceta**, daß die älteſten Lehrer ſeiner Kirche, ſowohl aus Gründen, als auf anſehnliche Zeugniße, das geſäuerte Brodt beibehalten haben, und aus Ehrerbietung gegen ſie müſſe man auch dabey bleiben; die Römiſche Kirche aber habe ſtets äußerſt willkührlich und veränderlich im Billigen und Verwerfen, Befehlen und Verbieten kirchlicher Gebräuche gehandelt. Allein **Anſelm** empfohl den Griechen vielmehr, irrige Gewohnheiten eben ſo mit beßern zu vertauſchen, wie der große **Cyprianus** an ſtatt ſeines einmaligen Eintauchens bey der Taufe, das dreymalige zur Nachahmung der **Römiſchen Kirche** gewählt habe. Er, als ein beſonderer Sohn und Knecht dieſer Kirche, erzählte hierauf

J. n. C. 1073 bis 1303.

den Griechen, welche hohe Vorzüge dieſelben von den erſten Zeiten an beſeſſen habe; daß ſich ihr bloß die Alexandriniſche und Antiocheniniſche hierinne etwas genähert hätten, daß aber die Conſtantinopolitaniſche faſt immer durch die ärgſten Ketzereyen befleckt worden ſey, und daß daher alle Kirchen verbunden wären, der ſtets rein gebliebenen Römiſchen in allen kirchlichen Einrichtungen zu folgen. Nicetas gab zwar zu, daß die Römiſche Kirche allemal den erſten Rang in der Kirche gehabt, und daß man an dieſelbe in ſtreitigen Kirchenſachen aus allen übrigen appellirt habe; aber nicht, daß ihr Biſchof der Fürſt der Prieſter oder Hoheprieſter genannt worden ſey. Vielmehr fuhr er fort, habe man von alten Zeiten her, damit zu Rom, Alexandrien und Antiochien durchaus einerley Glauben gelehrt werden möchte, beſtändig aus jeder derſelben zwey gelehrte Männer in eine jede der übrigen abgeſchickt, die darauf Acht geben mußten. So ſey es auch mit der Kirche zu Conſtantinopel gehalten worden, nachdem dieſe durch die Verlegung des Kaiſerlichen Sitzes in ihre Hauptſtadt, und durch Schlüße ökumeniſcher Synoden, den nächſten Rang nach der Römiſchen erlangt hatte. Dieſe habe ſich endlich ſelbſt dadurch von der morgenländiſchen abgeſondert, daß ſie ſich eine unrechtmäßige Monarchie über alle abendländiſche Gemeinen angemaaßt habe, und daher könne man auch ihre Concilienſchlüße nicht befolgen. „Denn wenn der Römiſche Papſt, ſagt Nicetas, (p. 196.) auf dem erhabenen Throne ſeiner Herrlichkeit ſitzend, auf uns losdonnern, und ſeine Befehle gleichſam von der Höhe herabwerfen; wenn er nicht mit uns berathſchlagend, ſondern nach eigener Willkühr, nach ſeinem Gefallen, über uns und unſere Kirchen urtheilen, ja befehlen wollte: wie könnte denn dieſes eine Brüderſchaft, oder

n. C. 1073 bis 1203.

„oder eine väterliche Verbindung ſeyn? wer könnte „dieſes jemals geduldig ertragen? Wir könnten alsdann wahre Knechte, nicht Söhne der Kirche genannt werden und ſeyn. Wenn dieſes ſo ſeyn müßte, und ein ſo ſchweres Joch unſern Nacken zu tragen bevorſtünde: ſo bliebe nichts übrig, als daß die „Römiſche Kirche allein ſo viele Freyheit, als ſie wollte, genöße; allen andern Gemeinen Geſetze gäbe, „ſelbſt aber ohne Geſetz wäre, und nur nicht mehr eine gütige Mutter von Söhnen, ſondern eine harte „und gebieteriſche Beherrſcherinn von Knechten ſchiene und wäre. Wozu nützt uns denn alsdann die „Kenntniß der Schrift? wozu die Gelehrſamkeit? „wozu der Unterricht der Lehrer? was würden uns „die trefflichſten Köpfe der weiſen Griechen dienen? „Das einzige Anſehen des Römiſchen Papſtes, welches, wie du ſagſt, über alle geht, macht alles dieſes „überflüſſig. Er mag der einzige Biſchof, der einzige Lehrer ſeyn; allein über alles ihm allein Anvertrauete Gotte allein als der einzige gute Hirte Rechenſchaft geben!“ Vergebens berief ſich **Anſelm** dagegen auf alle die Tugenden und rühmlichen Eigenſchaften, welche die Römiſche Kirche bey Unterſuchung kirchlicher Angelegenheiten ſo ſehr bewieſen habe, daß man eilen ſollte, ſich ihr zu unterwerfen; ingleichen, daß **Leo der Erſte** den neuen Rang des Biſchofs von **Conſtantinopel** ſchlechterdings verworfen habe. **Niceras** fragte ihn darauf, ob denn nicht auch die übrigen Apoſtel, eben ſo wie **Petrus**, mit dem heil. Geiſte die Macht, Sünden zu vergeben und zu behalten, empfangen hätten? Das geſtand zwar **Anſelm**; behauptete aber dennoch, daß **Petrus** zum Fürſten der Apoſtel von **Chriſto** geſetzt, und von den Apoſteln davor erkannt worden ſey; daß er immer an Tugenden und Wundern einen Vorzug vor denſelben gehabt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1305.

habe; und daß daher, weil der Päpſt an Statt Petri die Stelle Chriſti vertrete, auch die übrigen Biſchöfe die Stelle der andern Apoſtel unter Chriſto, an Statt Chriſti unter Petro, und an Statt deſſelben unter dem Papſte, deſſen Stellvertreter, einnehmen.

Abermals beträgt ſich auch hier Nicetas wider alle Wahrſcheinlichkeit ſo geſchmeidig und gefällig, daß er auf dieſe Behauptung, die ihn zum untergeordneten Biſchof des Papſtes machte, nichts antwortete, als daß dieſes wohl möglich ſey. Uebrigens begnügt er ſich nur zu zeigen, daß, wenn gleich ſo viele Ketzereyen zu Conſtantinopel und überhaupt in den Morgenländern ihren Urſprung genommen hätten; ſie doch eben daſelbſt auch unterdrückt worden wären. Auch vermuthet er, zu Rom mochten wohl deßwegen keine Ketzereyen entſtanden ſeyn, weil es daſelbſt keine weiſe und ſpitzfindige Köpfe, keine Schriftforſcher gegeben habe. Hingegen dringt Anſelm von neuem darauf, daß, ſo wie Chriſtus das einzige Haupt der Kirche ſey, ſo könne es auch nur ein ſichtbares Oberhaupt derſelben an ſeiner Stelle geben; das müſſe jeder, der geſunden Verſtandes ſey, einſehen; und die Ketzereyen wären vielmehr immer durch das Anſehen und Urtheil der Päpſte ausgerottet worden. Aber doch, wendet Nicetas dawider ein, würden weder der Papſt noch ſeine Abgeordneten einiges Anſehen auf einer morgenländiſchen Kirchenverſammlung erlangt haben, wenn nicht die dortigen Biſchöfe ihre Einwilligung und Hülfe dazu ertheilt hätten. Auf die Frage dieſes Erzbiſchofs: wenn das Anſehen der Römiſchen Kirche ſo groß ſey, welcher Papſt denn das ungeſäuerte Brodt im Abendmahl vorgeſchrieben habe, weiß Anſelm keinen anzugeben. Nicetas nennt ihm alſo den Melchiades und Siricius, welche beyde das Abendmahl

von

von geſäuertem Brodte zu weihen befohlen hätten; wie denn überhaupt, ſetzt er hinzu, die Römiſche Kirche hierinne in den älteſten Zeiten mit der Griechiſchen völlig übereingeſtimmt hat. Beyde haben ſich ohne Unterſchied des geſäuerten und ungeſäuerten Brodts, ſo wie es ihnen gebracht wurde, bedient; zumal, da ſo viele Griechen zu Rom wohnten, und mehrere von ihnen Biſchöfe daſelbſt geworden ſind, mithin zwiſchen beyden gewiß Kirchengemeinſchaft beobachtet worden ſeyn muß. Die Apoſtel ſelbſt mögen mit beyderley Gebrauche abgewechſelt haben; und ſo auch alle älteſten Gemeinen, bis die Römiſche aus eigenem Anſehen das geſäuerte Brodt gänzlich weggelegt hat; ſo wie es die Griechiſche nach und nach auch mit dem ungeſäuerten that. Darum blieben aber beyde dennoch in liebreicher Einigkeit mit einander. Die neuere Verwegenheit einiger ſtolzen Lateiner hat ſich erſt ſeit dreyhundert Jahren erhoben, da ſie unſer geſäuertes Brodt des Abendmahls unwürdig erklärt, uns Ketzer genannt, und die Kirchengemeinſchaft mit uns aufgehoben haben. Zur Wiedervergeltung ſind wir ihnen eben ſo begegnet; fehlen wir darinne: ſo ſind wir dazu gereizt worden; wir ſind aber bereit, wenn ſie ihr ſtolzes Betragen vermeiden wollen, ihnen wieder alle brüderliche Liebe zu erweiſen, ohne uns um einen Unterſchied in Gebräuchen zu bekümmern. Sie ſollten doch den Griechen mehr Achtung bezeigen, da ſie ſo viele kirchliche Nahmen, wie **Patriarch, Metropolites, Diakonus, Exorciſta, Canonicus, Epiphania,** und andere mehr, von ihnen angenommen haben. **Anſelm** leugnet es nicht ganz, daß die gedachten zwey Römiſchen Biſchöfe das geſäuerte Brodt im Abendmahl eingeführt hätten; glaubt aber doch, was weit mehrere unter ihren Nachfolgern verordnet hätten, müſſe vorgezogen werden; ja es iſt ihm wahrſcheinlicher,

J. n. C. 1073 bis 1303.

cher, daß jene zwey Biſchöfe nicht geſäuerten Hoſtien;
n. C. ſondern das eingeſeegnete Brodt, das an jedem Sonn-
1073 tage in den Gemeinen vertheilt wurde, (εὐλογίαι,) ge-
bis meint habe. Uebrigens wiederholt er es, daß in äl-
1909. tern Zeiten Conſtantinopel und die ganze morgenländiſche Kirche der Römiſchen Kirche unterworfen geweſen, und ſtets ſeyn müſſe, und zeigt, wie es zugegangen ſey, daß dieſe ſo viele Griechiſche Nahmen angenommen habe, ohne doch bloß dieſe zu gebrauchen. Weil aber Niceras einen Grund wiſſen will, warum ſie erſt in ſpätern Zeiten das ungeſäuerte Brodt eingeführt habe: nennt er ihm dieſe, daß nicht allein Chriſtus im Abendmahl dergleichen Brodt geweiht habe; ſondern auch ſolches im Alten Teſtamente immer zum Opfer gebraucht worden ſey. Zugegeben, daß dieſes wahr ſey, antwortet Niceras; ſo wird doch in der Evangeliſchen Geſchichte bloß geſagt, Chriſtus habe das Brodt geſeegnet; und dieſes Wort zeigt gewöhnlich geſäuertes an; auch kommen unter den Erſtlingen, welche nach 3. Buch Moſ. C. XXIII. v. 17. Gott dargebracht werden ſollen, geſäuerte Brodte. Beyde Erklärungen verwirft Anſelm; hält auch ſeinem Gegner vor, daß der Sauerteig niemals in der Schrift in gutem Verſtande genommen werde, und ſich nicht ſo bequem behandeln laſſe, als das Ungeſäuerte. Sehr beſcheiden und billig iſt das letzte, was Niceras über dieſe Streitfrage ſagt. Er glaubt nicht, daß ein ſo alter Gebrauch ſeiner Kirche ſich leicht verändern könne; zweifelt aber gar nicht, daß alle verſtändige Griechen in folgender Geſinnung mit ihm übereinkommen. Wenn er ſich an einem Orte befände, wo kein geſäuertes Brodt, wohl aber ungeſäuertes zu bekommen wäre, und er ſollte das Abendmahl halten: ſo wollte er ſich vor demſelben nicht ſcheuen; ſondern es zuverſichtlich weihen, auch den Griechen,

dafern

dafern einige gegenwärtig wären, und eben eine Zeit der Abendmahlsfeyer einfiele, reichen. Weil es aber mehr kleinmüthige, als im Glauben geübte Chriſten gebe, und jene leicht ein Aergerniß nehmen: ſo ſollte man auf einer allgemeinen Kirchenverſammlung entweder die eine oder die andere Gewohnheit feſtſetzen; oder lieber beyde vor gleichbedeutend erklären. Denn es ſey eine größere Sünde, wenn die Chriſten ſich wegen eines ſolchen Unterſchiedes mißhandelten, als wenn ſie das Abendmahl auf eine ſo verſchiedene Art begiengen. Niceras hofft, daß auf ſeine ehrerbietige Erinnerung der Papſt ſelbſt dieſen Saamen der Uneinigkeit aufheben werde. J. n. C. 1073 bis 1803

Nunmehr verlangte Anſelm von dem Erzbiſchof zu wiſſen, warum die Griechen im Abendmahl bloßen Wein ohne Waſſer weihten, und erſt, nachdem jener geweiht worden, Waſſer hinzugöſſen. Weil der Erlöſer bey ſeiner Stiftung auch nicht beydes geweiht hat, iſt die Antwort deſſelben. Der Biſchof weiß die Gewohnheit ſeiner Kirche nicht anders zu vertheidigen, als damit, daß die Juden in Paläſtina damals immer Wein mit Waſſer vermiſcht getrunken haben; daß die Evangeliſten es wenigſtens nicht leugneten, er habe dieſes ebenfalls gethan; und daß, weil aus ſeiner Seite am Kreuze Blut und Waſſer gefloſſen ſey, jene Vermiſchung mit Rechte auch im Abendmahl beybehalten werde; indem das Waſſer das Volk bedeute, welches in der Gemeinſchaft mit dem Blute Chriſti erlöſet und ſeelig werde; als ein kirchlicher Körper mit ſeinem Haupte vereinigt ſey, geheiligt und dargebracht werde. Niceras hingegen giebt dem Gebrauche der Griechen eine andere Deutung, und hält es vor unanſtändig, das Heiligende und zu Heiligende zu einerley Würde der Weihung zu erheben.

ben. Darüber wird noch viel von beyden Seiten geſprochen; Anſelmen fällt es ſogar ein, den Griechen vorzuwerfen, daß ſie ſolchergeſtalt das Haupt und die Glieder von einander trennten; es ſoll auch gar nicht unbegreiflich ſeyn, daß Wein und Waſſer, zugleich geweiht, in Blut verwandelt werden, weil ja täglich allerhand Feuchtigkeiten, welche wir genießen, zu Blute würden; — ohngefähr eben die Vergleichung, mit welcher in unſern Zeiten ein berühmter proteſtantiſcher Gelehrter der Transſubſtantiation überhaupt einen kleinen Dienſt leiſten zu wollen ſchien. Auch hier zeigt ſich Nicetas als den verſtändigern von beyden; er lobt ſeinen Gegner, räumt ihm ſeine myſtiſchen Deuteleyen ein; wünſcht aber doch, daß der unerhebliche Streit auf einer ökumeniſchen Synode beygelegt werden möchte. Zuletzt äußert Anſelm noch die Bedenklichkeit, ob die Griechen nicht gar die Taufe in einer Perſon wiederholten, weil ſie doch Frauen aus der Lateiniſchen Kirche, welche einen von ihnen heyrathete, erſt am ganzen Leibe mit geheiligtem Oele abwüſchen, um ſie dadurch in ihre Kirchengemeinſchaft aufzunehmen. Allein Nicetas verſichert ihm, dieſes geſchehe nur darum, weil man nicht wiſſen könne, ob eine ſolche Perſon bereits die heilige Salbung empfangen habe. So ſchieden endlich beyde, unter vereinigten Wünſchen um eine allgemeine Kirchenverſammlung, in Verträglichkeit von einander.

A. C. 1073 bis 1203.

Nach dieſem Auszuge aus einer Streitunterredung, die nicht unter die gemeinen gehört, können die Nachrichten von andern Streitſchriften, die zwiſchen beyden Kirchen gewechſelt worden ſind, deſto kürzer ſeyn. So hat Hugo Etherianus, auch Aetherianus, oder Heterianus genannt, ein Tuſcier, das heißt, aus dem heutigen Florentiniſchen gebürtig; der ſich

aber

aber am Hofe des Griechiſchen Kaiſers Manuel Comnenus befand, im Jahr 1177. an den Papſt Alexander den Dritten und an andere, ein Werk von drey Büchern (de Haereſibus, quas Graeci in Latinos devolvunt, ſive, quod Spiritus S. ex utroque, Patre ſcilicet et Filio, procedat, contra Graecos,) geſandt. Es iſt zu Baſel im Jahr 1543. 8. gedruckt, auch in die Bibliotheken der Kirchenväter, (zum Beyſpiel, in die Lyoner T. XXII. p. 1198. ſq.) eingerückt worden. Leo Allatius, der einige lange Stellen von dieſem Werke auch in einer Griechiſchen Ueberſetzung geleſen hatte, ſchloß daraus, (de Eccl. Occid. atque Orient. perpetua conſenſione, p. 654.) es müſſe auch den Griechen nicht unangenehm geweſen ſeyn. Es iſt aber weit glaublicher, daß er es ſelbſt zu ihrem Gebrauche in dieſe Sprache übergetragen habe. In einer Abhandlung, welche unter der Aufſchrift: Tractatus contra errores Graecorum, in der Sammlung des Caniſius (Lect. Antiq. T. IV. p. 33—80. ed. Baſnag.) ſteht, iſt zwar der erſte Theil von den Dominicanern zu Conſtantinopel im Jahr 1252. zuſammengetragen worden, und enthält eine Beſtreitung der Lehrſätze der Griechen von dem heil. Geiſte, von den Seelen der Verſtorbenen, (wo beſonders das Fegfeuer gegen ſie erwieſen werden ſoll,) vom geſäuerten und ungeſäuerten Brodte im Abendmahl, und von dem Gehorſam gegen die Römiſche Kirche: oft wiederholte und immer gleich ſchwache Gründe. Aber im zweyten Theil dieſer Schrift (p. 62. ſq.) findet man Auszüge aus dem erſtgenannten Werke des Hugo, welche den mittelmäßigen Gehalt deſſelben, genugſam verrathen. Es ſind gehäufte Vorwürfe gegen die Griechen wegen ihrer Kirchengebräuche, Irrthümer und ſchlechten Sitten; wo alles zuſammengerafft iſt, was dem Verfaſſer in den Wurf kam, mithin

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1563.

hin das Geringfügigſte und Unwahrſcheinlichſte eben ſowohl als wichtigere und ausgemachte Dinge oft mit ſchmähſüchtiger Heftigkeit ausgedrückt; zum Beyſpiel: daß die Griechen ihre Mutter, die Römiſche Kirche, entehren; daß ſie durch ihre Lehre vom heil. Geiſte, die göttliche Subſtanz mit dem Arius theilen, und den Sohn unter den Vater herabſetzen; daß ſie ihre Prieſter und Cleriker aus geringen Urſachen ſchlagen; daß ſie ohne alle Schaam an einigen Freytagen Fleiſch eſſen; daß ihre Mönche außer dem Kloſter ſchlafen, und gleich dem Vieh, ſtündlich auf den Straßen eſſen! daß ſie ſehr leicht Eheſcheidungen treffen; daß ihre Prieſter nach Jüdiſcher Art den Bart wachſen laſſen, der daher beym Abendmahle vom Blute des Herrn triefe; daß ſie alle Lateiner, welche zu ihnen treten, insgeheim oder öffentlich taufen; und dergleichen mehr. Das Uebrige dieſer Auszüge beſteht aus einer Nachricht von den ſieben ökumeniſchen Synoden, und einigen andern merkwürdigen Verſammlungen dieſer Art, nebſt einer Beantwortung der Beſchuldigungen, welche die Griechen aus den Schlüſſen derſelben den Lateinern zu machen pflegten. Daß Hugo hinwiederum auch von den Griechen beſtritten worden ſey, hat Allatius angemerkt. (l. c. p. 703. 705.)

Selten wurden überhaupt dieſe Streitigkeiten mit dem Glimpfe und mit dem gemeinſchaftlichen Beſtreben nach Wahrheit geführt, den man in der Unterredung des Anſelms und Niceras erblickt hat. Daher wurzelte nach und nach ein gewiſſer Groll, der nicht weit von würklicher Feindſchaft entfernt war, in den Gemüthern auf beyden Seiten ein; ältere Auftritte zwiſchen Rom und Conſtantinopel, ſowohl dem politiſchen als kirchlichen, hatten auch nicht wenig dazu beygetragen; und neuere Vorfälle, wie ſie ſich beſon-

ders

ders während der Kreuzzüge ereigneten, befeſtigten ihn. Von dieſem Haſſe der Griechen gegen die lateiniſchen oder abendländiſchen Chriſten, kann man zwar die Grauſamkeiten, welche an den letztern um den Ausgang des zwölften Jahrhunderts zu Conſtantinopel ausgeübt wurden, nicht allein herleiten; doch würden ſie ohne denſelben ſchwerlich ſo wüthend geworden ſeyn. Andronikus, ein Prinz aus dem kaiſerlichen Hauſe, und einer der ärgſten Wütheriche, bemächtigte ſich nach und nach des Throns völlig, nachdem er ſowohl den Vorſitzer des Staatsrathes, (oder Protoſebaſtus) Alexius, als den jungen Kaiſer Alexius im Jahr 1183. aus dem Wege geräumt hatte. Die lateiniſchen Einwohner der Hauptſtadt, unter welchen viele reiche Kaufleute waren, wurden nun, als Anhänger des geſtürzten Staatsbedienten, vom Andronikus und ſeinen Soldaten angefallen, mit welchen ſich auch viele vom Volke vereinigten. Sie wurden geplündert, ihre Häuſer angezündet, nicht wenige ermordet, unter welchen auch ein päpſtlicher Geſandter, der Cardinal Johannes, ein Friedensunterhändler mit der Griechiſchen Kirche, nebſt einigen Prieſtern und Mönchen war. Wilhelm von Tyrus, der dieſes am umſtändlichſten erzählt, giebt den Prieſtern und Mönchen der Griechen Schuld, daß ſie ſogar den Mördern Geld gegeben hätten, damit ſie die lateiniſchen Chriſten umbringen möchten. Mehr als viertauſend von dieſen wurden an die Türken und andere nicht chriſtliche Nationen als Leibeigene verkauft. Doch da ihrer eine ſehr große Anzahl geweſen, und beſonders die kaiſerlichen Ruderſchiffe mit tapfern Seeleuten von dieſer Herkunft beſetzt waren: ſo retteten ſich nicht allein viele derſelben; ſondern rächten ſich auch dadurch an den Griechen, daß ſie am Helleſpontus, und vom ſchwarzen Meere bis in das mittelländiſche, oder ehemalige Ae-

J. n. C. G. 1078 bis 1203.

griſche, alle Seeküſten verwüſteten und ausplünderten, die Einwohner der dortigen Städte umbrachten, und dieſe, beſonders auch die Mönche in ihren Klöſtern, verbrannten. (Nicetae Choniatae Annales, p. 162. ſq. ed. Pariſ. Willermi Tyrenſis Hiſtoria, L. XXII. c. 12. p. 1024. ſq. in Bongarſii Geſtis Dei per Francos, T. I.)

J. n. C. 1073 bis 1203.

Dieſer alte Haß der Griechen und Lateiner gegen einander, weniger durch die Trennung der beyden Kaiſerthümer, als durch ihre kirchlichen und Religionshändel angefeuert, mußte durch die große Staatsveränderung des Jahrs 1204., welche ſchon in der Geſchichte der Kreuzzüge beſchrieben worden iſt, (Th. XXV. S. 139. fg.) durch die von Franzoſen und Venetianern vollendete **Eroberung von Conſtantinopel, und Gründung des Lateiniſchen Kaiſerthums daſelbſt**, einen neuen, überaus ſtarken Zuwachs erhalten. Schon die Gewaltthätigkeiten aller Art, welche in der mit Sturm eingenommenen Hauptſtadt von ihnen verübt wurden, und welche der Geſchichtſchreiber Nicetas nicht abſcheulich und traurig genug abſchildern kann, (l. c. p. 367. ſq.) ließen ſie und ihre kirchliche Geſellſchaft verwünſchen; ſie, ſagt er unter andern, die das Kreuz Chriſti an ſich trugen, und gegen unſchuldige Chriſten weit ärger wütheten, als die Saracenen jemals gethan hatten. Aber auch ihr folgendes Betragen gegen die Griechen konnte nicht einen Funken von Liebe gegen ſie erwecken. So wie ſie vorher dem jungen Kaiſer Alexius den Thron nur unter der Bedingung verſprochen hatten, daß er ſich und ſeine Kirche dem Papſte unterwerfen ſollte: ſo zweifelten ſie jetzt noch weniger daran, daß die gleichſam bezwungene Griechiſche Kirche der Römiſchen künftig gehorchen müſſe. Allein Befehle, Zwang, Bedrückungen

gen und Strafen ſollten dasjenige bewerkſtelligen, wovon kaum nach und nach durch liebreiche Mittel ein Anfang zu erwarten war. Vierzehn Jahre vorher hatten die Griechen bereits erfahren, wie dieſe Ueberwinder die Vereinigung mit ihrer Kirche zu vollziehen pflegten. Als Richard, König von England, damals die Inſel Cypern einem Prinzen aus dem Griechiſch-kaiſerlichen Hauſe der Commenen entriſſen hatte: ſo wurden ſogleich, wie ein ungenannter Grieche bald nach dieſen Zeiten, den Allatius aus einer Handſchrift anführt, (l. c. p. 693. ſq.) erzählt, die Griechiſchen Biſchofe vertrieben, und an ihrer Stelle lateiniſche eingeſetzt; alle Einwohner aber, Prieſter und Mönche nöthigte man, dieſer Kirche beyzutreten, und öffentlich für den Papſt zu beten. Diejenigen, welche die Lateiner tadelten, wurden vor Ketzer erklärt, beſtraft, und wohl gar hingerichtet. Einige Mönche zum Beyſpiel, welche keine kirchliche Gemeinſchaft mit ihnen unterhalten wollten, wurden drey Jahre lang in ein Gefängniß eingeſchloſſen, und auf alle Art gemartert; endlich, da man ihnen nicht einmal ein mündliches Bekenntniß der Uebereinſtimmung auspreſſen konnte, banden ſie in ihrer Wuth manche derſelben an Pferdeſchwänze, und ſchleiften ſie durch unwegſame Gegenden zu Tode; die vornehmſten ſtürzten ſie in brennende Scheiterhaufen; und den Abt Johannes, der lange mitten im Feuer ſtehend betete, ſchmiß einer ihrer Reiter mit ſeiner Keule nieder. Nachdem der Scheiterhaufen abgebrannt war, warfen ſie noch unter die Ueberbleibſale dieſer Märtyrer Knochen von unreinen Thieren, und verbrannten alles dieſes zu Aſche. Auch zu Conſtantinopel, ſagt dieſer Schriftſteller, und in andern Städten, welche die Lateiner einnahmen, verdrängten ſie gewaltſam den rechtgläubigen Clerus. Der Papſt ſchickte zwar unter der Regierung des Jo-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. C. 1073 bis 1309.

hannes Vatazes — es war einer von den Griechiſchen Kaiſern, welche zu Nicäa in Klein Aſien den ihnen übrig gebliebenen morgenländiſchen Antheil ihres Reichs beherrſchten, und ſtarb im Jahr 1255. — einige Franciſcanermönche als Kundſchafter ab; die ſich aber das Anſehen gaben, als wenn ſie bloß nach Jeruſalem wallfahrteten, und den Patriarchen Germanus zu Nicäa beſuchten. Als ſich dieſer über alle jene Mißhandlungen der Griechen, beſonders in Cypern, beſchwerte: bezeigten ſie ſich darüber beſtürzt, und verſicherten, daß nicht allein der Papſt mit ſeinen Prälaten dieſes äußerſt mißbilligen; ſondern ſich auch zum Frieden mit der Griechiſchen Kirche bereit finden laſſen werde, wenn dieſe Abgeordnete an ihn ſenden wollte. Die Griechen hielten zwar dieſes Begehren, daß ſie den erſten Schritt dazu thun ſollten, vor hinterliſtig; ließen aber doch, mit Bewilligung ihres Kaiſers, Bevollmächtigte nach Rom abgehen. — Nur zu einem Merkmal, in welchem Geiſte Allatius ſein berühmtes Buch geſchrieben habe, verdient es angeführt zu werden, daß er die Verbrennung der Griechiſchen Mönche in Cypern ganz gleichgültig als eine gerechte Strafe ihrer Hartnäckigkeit vorſtellt; indem man ſolche Feinde der Wahrheit durch Feuer und Schwerdt zu beſſern Geſinnungen bringen müſſe; und dagegen die Gelindigkeit rühmt, mit welcher den rechtgläubigen Biſchöfen und Clerikern der Griechen, das heißt, ſolchen, welche die Oberherrſchaft des Papſtes anerkannten, ihre Aemter und Kirchengebräuche gelaſſen worden ſeyen. (l. c. p. 696. ſq.)

Da es den neuen Regenten des bisherigen Griechiſchen Reichs in Europa die Klugheit gar ſehr anrathen mußte, ihre neuen, ohnedem mit Widerwillen gehorchenden Unterthanen nicht noch mehr wider ſich aufzu-

aufzubringen: ſo ſcheinen dieſe auch von ihnen wegen ihrer kirchlichen Verfaſſung und Denkungsart weit weniger gedrückt worden zu ſeyn, als durch den päpſtlichen Clerus. Auf den erſten Lateiniſchen Kaiſer zu Conſtantinopel, Balduin, Graf von Flandern, der ſchon im Jahr 1205. in die Gefangenſchaft der Bulgaren gerieth, war ſein Bruder Heinrich in der Regierung gefolgt. Dieſer behandelte die Griechen, wie einer ihrer Geſchichtſchreiber (Georg. Acropolitae Hiſtoria interpr. Leone Allatio, cum eiusdem notis, p. 15. Pariſ. 1651. fol.) erzählt, ſo milde und gütig, daß er mehrere von ihnen zu den höchſten Aemtern erhob; andere in den Kriegsſtand aufnahm, und das Volk überhaupt wie ſein eigenes begünſtigte. Auch in eroberten Städten theilte er bisweilen die Einwohner in Kriegsſchaaren ab, und gab ihnen Befehlshaber von ihrer eigenen Nation. Aber ein päpſtlicher Legat, Pelagius, der an ihn geſchickt wurde, um die Griechen vollends ſeinem Herrn zu unterwerfen, wird von dem Geſchichtſchreiber deſto ſtolzer, übermüthiger und wilder beſchrieben; Allatius zeigt auch aus andern Schriftſtellern, daß ſeine unkluge Hitze einen Aufſtand zu Conſtantinopel verurſacht habe. (Not. ad Georg. Acropol. p. 238.) Er zwang die Griechen zum Gehorſam gegen Rom; ließ Mönche und Prieſter ins Gefängniß werfen; alle ihre Kirchen zuſchließen, und ſie hatten nur eines von beyden zu wählen: entweder den Papſt als das allgemeine Oberhaupt der Kirche zu verehren, und ſeiner im Kirchengebete zu gedenken; oder, wenn er ſich deſſen weigerte, hingerichtet zu werden. Beſtürzt darüber giengen die vornehmſten Einwohner der Hauptſtadt zu dem Kaiſer, und ſagten zu ihm, ſie hätten ſich, ob ſie gleich von einer andern Nation abſtammten, und einen andern Patriarchen hätten, doch unter ſeine Regierung begeben; aber nur,

n. C. 1073 bis 1303.

damit er über ihre Körper, nicht über ihr Gemüth und ihren Geiſt, herrſchen ſollte; zu ſeiner Vertheidigung im Kriege müßten ſie freylich die Waffen ergreifen; aber ihren Gebräuchen und Cärimonien könnten ſie unmöglich entſagen; er möchte ſie alſo entweder von der dringenden Gefahr befreyen; oder als freye Menſchen zu ihren Mitbürgern bringen laſſen. Der Kaiſer, der ſich ſo vieler rechtſchaffener Männer nicht berauben wollte, ließ wider Willen des Legaten die Kirchen der Griechen öffnen; die gefangenen Prieſter und Mönche wurden in Freyheit geſetzt, und die erregten Unruhen geſtillt. Es hatten ſich aber ſchon vorher viele Mönche von Conſtantinopel zu dem Griechiſchen Kaiſer nach Nicäa geflüchtet. — Dieſe Nachrichten vom Haſſe der Griechen und Lateiner gegen einander, der durch die gedachte Staatsveränderung im Griechiſchen Reiche, und durch den Verfolgungsgeiſt des Römiſchen Clerus höher als jemals, bis zu Hinrichtungen ſtieg, werden durch die oben angeführte Schrift der Dominicaner, die im Jahr 1252. aufgeſetzt wurde, beſtätigt. „Die Griechen, ſagen die Verfaſſer derſelben, (Tractat. contra Graecos, p. 50. in Caniſii Lect. Antiq. T. IV. ed. Baſn.) folgen noch immer dem Michael Cerularius, und ſcheuen ſich nicht, die Lateiner öffentlich Azymiten (oder Ungeſäuerte) zu nennen. Ihre Verblendung und Verachtung dieſes unſers Sacraments iſt daher ſo weit gegangen, daß ſie ſich nicht allein weigern, daſſelbe in der Todesſtunde von uns zu nehmen; ſondern auch lieber die Lebensſtrafe des Feuers wählen, als daß ſie uns beyträten. So ſind zu unſerer Zeit zwölf Griechiſche Mönche um dieſes Irrthums Willen, neue Märtyrer des Teufels durch die Flammen geworden. Denn ſie ſagten, das Sacrament der Lateiner ſey Koth kein Sacrament; und die es darbrächten oder

A. D. 1073 bis 1203.

em

empfängen, opferten, nach Art der Heyden, den Teufeln.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Gleichwohl wurden auch mitten unter dieſen Feindſeligkeiten bisweilen Friedensunterhandlungen zwiſchen beyden Kirchen gepflogen; und die Lateiner empfanden es ohnedem gar bald, daß ſie nur dem Scheine nach Herren über die Europäiſchen Griechen geworden waren. Eine große Menge von dieſen wanderte nach Aſien aus; andere giengen ſogar zu dem Könige der Bulgaren über; die zurückbleibenden gehorchten mit dem äußerſten Widerwillen; das neue lateiniſche Kaiſerthum war daher ſchon dadurch in ſeinem Innern ohnmächtig; es wurde nicht wenigen durch die Uneinigkeit und die Theilungen der Fürſten und Nationen geſchwächt, welche dieſe Eroberung gemacht hatten; und kaum hatte es zwanzig Jahre geſtanden, als demſelben die Griechiſchen Kaiſer von Nicäa und andere Fürſten ſchon mehrere Inſeln und Städte wegnahmen; ſo daß bereits der lateiniſche Kaiſer Robert faſt nur in Conſtantinopel eingeſchloſſen war. Innocentius der Dritte, der ſich bey der Errichtung dieſes Reichs, wie man anderswo (Th. XXV. S. 140. fg.) geleſen hat, ein ſo gebietendes Anſehen gegeben hatte, ſprach zwar auch auf der Lateranenſiſchen Synode des Jahrs 1215. von ihnen in dem ihm eignen Tone. „Ob wir gleich, ſagt er im vierten Canon derſelben, (ap. Harduin. Act. Concill. T. VII. p. 22. ſq) die Griechen, welche in unſern Tagen zum Gehorſam des Apoſtoliſchen Stuhls zurückkehren, zu begünſtigen und zu ehren geſonnen ſind, ſo daß wir ihre Sitten und Gebräuche, ſo weit wir mit dem Herrn können, ertragen; ſo wollen und dürfen wir ihnen doch in demjenigen nicht nachgeben, was Gefahr der Seelen hervorbringt, und der kirch-

J. n. C. 1073 bis 1303.

lichen Ehrbarkeit zuwider iſt. Denn nachdem ſich die Griechiſche Kirche nebſt einigen ihrer Mitverbundenen und Gönner dem Gehorſam des Apoſtoliſchen Stuhls entzogen hat: ſo haben die Griechen ſo ſehr angefangen, die Lateiner zu verabſcheuen, daß ſie unter andern, was ſie zum Nachtheil derſelben gottlos vornahmen, wenn bisweilen lateiniſche Prieſter auf ihren Altären Meſſe geleſen hatten, nicht eher auf denſelben das Opfer darbringen wollten, bis ſie dieſelben, als gleichſam dadurch verunreinigt, abgewaſchen hatten. Auch haben die Griechen die Vermegenheit gehabt, ſolche, die von den Lateinern getauft waren, noch einmal zu taufen: und noch jetzt unterſtehen ſich einige, wie wir gehört haben, dieſes zu thun. Um nun ein ſo großes Aergerniß von der Kirche Gottes zu entfernen: befehlen wir auf Anrathen der heiligen Kirchenverſammlung, mit aller Strenge, daß ſie ſich nicht erkühnen ſollen, dieſes weiter zu thun; ſondern ſich als gehorſame Söhne der hochheiligen Römiſchen Kirche, ihrer Mutter, gleichförmig betragen, damit Ein Schaafſtall und Ein Hirte ſey. Wer ſich aber künftig etwas ſolches erlaubt, der ſoll vom Schwerdte des Bannes getroffen, und von allen kirchlichen Aemtern ausgeſchloſſen werden.“ Unterdeſſen hatte eben dieſer Papſt, gleich beym Antritte ſeiner Regierung, im Jahr 1198. ſowohl den Griechiſchen Kaiſer **Alexius Angelus**, als ſeinen Patriarchen, durch beſondere Schreiben aufgefordert, nicht nur die Befreyung des gelobten Landes von den Ungläubigen zu befördern; ſondern auch die Trennung beyder Kirchen dadurch aufzuheben, daß ſie ſich der Römiſchen unterwürfen. (in Raynaldi Annall. Eccleſ. ad a. 1198. n. 86. ſq. p. 22. T. XIII. Colon. Agripp. 1693. fol.) Nach der großen Staatsveränderung des Jahrs 1204. betrieb **Innocentius** dieſe Vereinigungsverſuche durch den

den Cardinal **Benedictus**, der ſich in ſeinem Nahmen zu **Conſtantinopel** aufhielt. Bey den Unterredungen, welche dieſer darüber mit den Griechen hielt, gaben **Georgius**, **Metropolit von Corcyra**, und **Nicolaus**, Biſchof von **Hydruntum**, welche beyde lateiniſch verſtanden, Dollmetſcher für die Griechen ab. Aus ihrer, beſonders des erſtern, Erzählung hat Allatius einiges beygebracht. (l. c. p. 704. et Diſſert. II. de Libris et rebus eccleſiaſt. Graecor. p. 220. ſq. Pariſ. 1646. 4.) Einſt, ſchreibt Georgius, kamen beyde Theile auf das ungeſäuerte und geſäuerte Brodt zu ſprechen. Allein der gedachte Cardinal wollte nicht einen Augenblick darauf antworten; ob er gleich recht gelehrt, in der heil. Schrift geübt, auch in der auswärtigen Weisheit nicht fremd war, und in dialektiſchen Beweiſen ſehr große Fertigkeit hatte. Fern ſey es von mir, ſagte er, daß ich über dieſes göttliche Geheimniß die Zunge bewegen ſollte; entweder, um zum Nachtheil des unblutigen Opfers; oder zu deſſen Lobe, etwas vorzubringen! Darauf antworteten die Griechen; darüber giebt es jetzt keinen Zweifel mehr. Ihr habt es ja ſelbſt geſehen, was vor ein Brodt **Chriſtus** ſeinen Jüngern gegeben habe; ob ein ungeſäuertes oder geſäuertes; ſo daß ihr es von jetzt an als gewiß anſehen könnt. Denn derjenige, der alles weiß, ehe es geſchieht, der alles regiert und erneuert, wie es ihm gefällt, hat dieſes große Geheimniß allen geoffenbaret. Als die Königinn der Städte von den Franken überwältigt, und alle ihre Schätze, nicht bloß die kaiſerlichen, und des Volks, ſondern auch der Häuſer des Herrn, eben ſo wie es ehemals **Nebucadnezar** und ſein oberſter Koch **Nebuzardan** mit den Schätzen von **Jeruſalem** gethan hatte, zuſammengerafft worden waren: ſind ſie auch in die kirchliche Gerächekammer des großen Palaſtes räuberiſch eingebrochen, wo

J. n. C. 1079 bis 1208.

die Heiligthümer lagen; nemlich das ehrwürdige Kreu-
J. n. zesholz, die Dornenkrone, die Pantoffel des Erlöſers,
C. ein Nagel, ingleichen Binden, was wir alles ſelbſt
973 bis nachmals geſehen haben; und noch mehr haben ſie da-
1095. ſelbſt gefunden; — o über deine Barmherzigkeit! o Herr! — und darunter auch das Brodt, welches mein Chriſtus mit unbefleckten Händen den Jüngern im Abendmahl ausgetheilt hat, in einem goldenen, mit Perlen und Edelgeſteinen geſchmückten Gefäße. Ueber demſelben zeigte eine Aufſchrift in Griechiſchen Buchſtaben folgendergeſtalt an, was ſich darinne befand: Hierinne liegt das göttliche Brodt, welches Chriſtus ſeinen Jüngern zur Zeit des Abendmahls mit den Worten ausgetheilt hat: Nehmet hin, und eſſet, das iſt mein Leib. Diejenigen, welche es gefunden haben, ſind der Biſchof von Alberania, und der Rechnungsführer (ὑποφήφιος) von Bethlehem, und einige andere, die es auch verbergen wollten. Aber Gott, der nicht lügen kann, und der mit Recht die Wahrheit, ſeinen Sohn, aus der Erde entſpringen läßt, hat auch dieſes zu großem Ruhm dargeſtellt; und daher iſt alle Ungewißheit darüber aufgeſtellt worden." Allatius, der ſich über dieſe Reliquie der Griechen luſtig macht, empfand es nicht, daß man gegen unzählige Reliquien ſeiner Kirche gleiche und noch ſtärkere Bedenklichkeiten, wie er, aufwerfen könne.

Welche Veranlaſſung der Patriarch Germanus im Jahr 1232. durch einige päpſtliche Mönche empfangen habe, an den Papſt und an die Cardinäle zu ſchreiben, iſt bereits oben bemerkt worden. Beyde Schreiben hat Matth. Paris, wiewohl unter einem zu ſpätem Jahre, in ſeine Geſchichte eingerückt. (Hiſt. Angl. ad a. 1237. p. 457. ſq. ed. Lond. a. 1640.) nachdem

nachdem er vorher die unerſättliche Habſucht und Simonie des päpſtlichen Hofs, wodurch ſich die Römiſche Kirche den Zorn Gottes zugezogen habe, auch als eine Haupturſache angegeben hat, warum ſich die Griechiſche ihr entgegengeſetzt, mehr ihre Handlungen als ihre Lehren verdammt, und der Patriarch zu Conſtantinopel beſonders, wie ein anderer Lucifer im Norden, im Grunde ein ungerathener Sohn und Gegenpapſt, die Römiſche Kirche nur die Schweſter, nicht die Mutter der ſeinigen, nenne, weil Petrus, ehe er nach Rom gekommen ſey, ſeinen biſchöflichen Siz im Griechiſchen Reiche zu Antiochien, errichtet habe. In dem Schreiben an Gregor dem Neunten wendet ſich Germanus zuerſt in einem Gebete an Chriſtum; beklagt darauf die Trennung beyder Kirchen, und wünſcht, daß man genau unterſuchen möge, wer eigentlich die Schuld davon trage. Sind es die Griechen, ſagt er, ſo zeigt uns die Wunde; legt geiſtliche Pflaſter darauf, und verbindet ſie. Sind es aber die Italiäner und Lateiner: ſo werdet ihr euch hoffentlich nicht aus Unwiſſenheit und ſchlimmer Hartnäckigkeit noch ferner vom Herrn trennen, für welchen ein jeder von euch einen zehntauſendfachen Tod, wenn es möglich wäre, erdulden ſollte. Es mag nun Verſchiedenheit der Lehrſäze, oder Veränderung der alten Gebräuche, die Scheidewand zwiſchen uns ausmachen; ſo muß doch eine Wiedervereinigung erfolgen. Um aber das Mark der Wahrheit zu berühren, fährt der Patriarch fort, ſo würden euch viele angeſehene und edle Männer gehorchen, wenn ſie ſich nicht vor euren ungerechten Bedrückungen, frechen Gelderpreſſungen und vor der ungebührlichen Knechtſchaft fürchteten, zu welcher ihr die euch unterworfenen nöthigt. Daher kommen die grauſamen Kriege, die Verwüſtungen von Städten, die Siegel, welche den Kirchthüren aufgedrückt ſind, die

J. n. C. 1073 bis 1202.

Tren-

A. C. 1273 bis 1293.

Trennungen der Brüder, und das gänzliche Aufhören der geiſtlichen Amtsverrichtungen; damit ja Gott in Griechiſchen Ländern nicht nach Würden gelobt werde. Eines hatte noch den Griechen gefehlt: der Märtyrertod; auch dieſen haben ſie auf der Inſel Cypern erlitten. Befiehlt dieſes Petrus, der milde und demüthige Schüler Chriſti? Bittet er nicht vielmehr die Aelteſten der Griechen, als ihr Mitälteſter und Zeuge der Leiden Chriſti, ſie möchten die Heerde Gottes nicht gezwungen, und um des Gewinns wegen, ſondern freywillig weiden; nicht als die über das Volk (in cleris) herrſchen; ſondern als Vorbilder der Heerde. Germanus wiederholt noch ſein dringendes Bitten an den Papſt, daß er auf die gedachte Art die Hände zum Frieden bieten möchte, und ſetzt unter andern hinzu, er wiſſe wohl; daß die Römiſche Kirche, eben ſowohl als die Griechiſche, nicht glauben wolle, daß ſie irre, und einer Verbeſſerung bedürfe: aber ſie hätten beyde Spiegel, worinne ſie ſich betrachten müſſen: das Evangelium Chriſti, die Schriften der Apoſtel und der Kirchenväter. — Raynaldi, der dieſes Schreiben nur zum Theil in ſeine Jahrbücher eingetragen hat, (ad a. 1232. n. 46. ſq. p. 395. ſq.) glaubt mit dem P. Wadding, Paris habe daſſelbe, nach ſeinen bekannten böſen Geſinnungen, durch eingeſchaltete Stellen verfälſcht; wo es nicht gar der Londner Herausgeber gethan habe; hat aber zu dieſen Vermuthungen keinen andern Grund, als weil es den Päpſten nachtheilige Stellen ſind; dergleichen es doch ſo viele andere in der Geſchichte dieſes Mönchs giebt. — In dem darauf folgenden Schreiben des Patriarchen an die Cardinäle, das Raynaldi nur in wenigen Zeilen verächtlich anzeigt, (l. c. n. 50. p. 396.) wird ihnen ebenfalls vorgeworfen, daß die Uneinigkeit zwiſchen beyden Kirchen von der tyranniſchen Unterdrü-

ckung

ckung und den Erpreſſungen der Römiſchen herkomme, die aus einer Mutter eine Stiefmutter geworden ſey, und ihre lange erzogenen Söhne wie ein Raubvogel vertrieben habe. Ehemals, ſetzt er hinzu, war zwiſchen beyden im Glauben und in Kirchengeſetzen eine völlige Uebereinſtimmung; jeder Theil fand bey dem andern wider Ketzer und Feinde eine ſichere Zuflucht; jetzt fliehen wir einander, als wenn unſer Umgang Seelengefahr nach ſich zöge. Sind wir gefallen: ſo richtet uns wieder auf; rührt aber das Aergerniß von den Nachfolgern des Apoſtels **Petrus** her: ſo leſet die Stelle **Pauli**, wo er verſichert, daß er jenem Apoſtel ins Angeſicht widerſtanden habe, weil er tadelhaft geweſen ſey; obgleich ſolches nicht einmal eine eigentliche Uneinigkeit; ſondern nur eine Erörterung über eine zeitliche Nachſicht war. Uns iſt es hauptſächlich anſtößig, daß ihr nur nach irdiſchen Beſitzungen ſchnappt; Gold und Silber, wo ihr nur abkratzen könnt, zuſammenſcharrt; und euch gleichwohl Schüler deſſen nennt, der einſt ſagte, er habe weder Gold noch Silber. Ihr nöthigt Königreiche, euch Steuern zu zahlen; durch Handelſchaft vervielfältigt ihr das Geld; eure Handlungen widerſprechen euren Lehren. Wenn ich nicht den großen Apoſtel **Petrus** fürchtete, der das Haupt der Apoſtel **Chriſti** und der Felſen des Glaubens iſt: ſo wollte ich euch gar wohl erinnern, wie dieſer Felſen von ſeiner Grundfeſte bewegt, und durch ein elendes Weib nach Chriſti Zulaſſung erſchüttert worden ſey; bis er durch ſein Wiederaufſtehen den Menſchen ein heilſames Beyſpiel gegeben habe. Zuletzt rechnet er noch den Cardinälen die vielen Nationen her, welche mit den Griechen im Glauben einig wären: die Aethiopier, die Syrer, die noch tugendhaften Iberier, die Lazier, Alanen, Gothen, Chazaren, unzählige Ruſſen, und das ganze ſieghafte Reich der Bulgaren. J. n. C. G. 1071 bis 1203.

Gregor

J. n. C. 1073 bis 1085.

Gregor der Neunte antwortete dem Patriarchen, den er ſeinen Bruder und den Erzbiſchof der Griechen nennt, in einem langen Schreiben, das Pasrts gleichfalls aufbehalten hat; (l. c. p. 262 — 264.) Raynaldi aber mit einigen Abkürzungen mittheilt. (l. c. n. 51. ſq. p. 397.) Wie man es erwarten kann, erklärt er ihm darinne umſtändlich die hohen Vorzüge Petri, welche von ihm auf die Römiſchen Biſchöfe übergegangen ſeyn ſollen; daß daher alle Glaubensfragen an den Sitz Petri gebracht werden müßten; daß die Griechiſche Kirche, ſobald ſie ſich von der Verbindung mit dem Römiſchen Stuhl entfernt, auch das Vorrecht der kirchlichen Freyheit verloren habe, und durch ein göttliches Gericht eine Magd der weltlichen Macht geworden ſey. Wenn alſo der Patriarch, fährt er fort, als ein wahrer Iſraelit ſich zu dem Primas des Apoſtoliſchen Stuhls wenden wolle, und ſich über die kirchliche Trennung betrübe: ſo nehme auch er Antheil an ſeinem Schmerz, und bitte den, welcher einſt die Augen des Tobias durch eine Salbe aus Fiſchgalle ſehend gemacht hat, daß er auch die Herzen der Griechiſchen Kirche mit dem ſeinigen erleuchten, und ſie gar bald in Einen Schaafſtall zurückführen möge. Nimm, ſo redet er ihn an, das Büchlein, deſſen in der Offenbarung Johannis gedacht wird, und verſchlinge es! Wenn es dir im Bauche bitter ſchmecken wird, ſo wird es doch in deinem Munde ſo ſüß als Honig ſeyn; und wenn du es öffneſt: ſo wirſt du finden, daß der Römiſche Papſt, indem er allen alles wird, damit alle ſeelig werden, nicht um ſchändlichen Gewinnſtes Willen, ſondern freywillig, und von ſeinen Brüdern aus göttlicher Eingebung gewählt, ſogleich ein Knecht der Knechte Gottes geworden ſey, und ſich für ſeine Brüder, Mitbiſchöfe und ihre Untergebenen als eine Mauer wider die

Ketzer,

Ketzer, Schiſmatiker und Tyrannen, zur Beſchützung der kirchlichen Freyheit mit ſeinen Brüdern entgegenſtelle.“ Ein zweytes Schreiben des Papſtes an eben dieſen Patriarchen, das Paris gleich darauf folgen läßt, (l. c. p. 464. 465.) iſt eben ſo voll von Anwendungen bibliſcher Bilder und Geſchichten auf den Papſt und die Griechen, als das erſtere. Gregor belehrt ihn unter andern, daß beyde Schwerdter, welche die Jünger Jeſu ihm gezeigt hatten, für die Kirche oder den Papſt gehörten; daß er aber das materielle der weltlichen Obrigkeit überlaſſe, um es nach dem Winke der Kirche auch für ſie zu gebrauchen. Er meldet ihm zugleich, daß er mit dieſem Schreiben drey Dominicaner und zwey Franciſcaner abgehen laſſe, mit denen der Patriarch über die ſtreitigen Gegenſtände unterhandeln könne. Bey dieſen giebt er ſogar zu, daß Griechen und Lateiner ſich durch ihre Feyer des Abendmahls nicht eben weit von einander entfernten. Jene folgten dem jüngern Schüler des Erlöſers, der vom Verderben durch den Sauerteig ſpreche, und erinnerten ſich durch den Gebrauch des Geſäuerten, der Leidensfähigkeit des Körpers Chriſti; die Lateiner aber drängen mit dem ältern Jünger Petrus mehr in den geiſtlichen Sinn ein, indem ſie ſich des Ungeſäuerten, zum Bilde ſeines verherrlichten Körpers, bedienten. Paris merkt hierbey wiederum an, daß die Griechen auch auf dieſe Anträge ſich der Römiſchen Kirche nicht haben unterwerfen wollen; vielleicht, weil ſie ſich vor der Tyranney und Geldbegierde derſelben fürchteten; der Papſt habe deßwegen einen Kreuzzug wider die Griechen, beſonders zu Conſtantinopel, ausgeſchrieben; an dem auch einige Antheil genommen hätten. Als eine beſondere Urſache, warum die Griechen ſich zur Zeit Gregors des Neunten noch mehr von der Römiſchen Kirche getrennt hätten, nennt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

er

J. n. C. 1073 bis 1303.

er dieſe, daß einer ihrer Erzbiſchöfe die Beſtätigung ſeiner Wahl zu Rom geſucht habe: und, da man eine große Summe Geldes dafür von ihm forderte, mit Abſcheu gegen eine ſolche Simonie, nicht allein unverrichteter Sache zurückgekehret ſey; ſondern auch ſeine Griechen dadurch aufgebracht habe.

Genauer weiß man den ſchlechten Erfolg dieſer Friedensunterhandlungen aus dem Berichte der von dem Päpſten abgeſandten Mönche. (ap. Raynald. ad a. 1233. n. 5. p. 398. ſq.) Sie kamen im Jahr 1233. zu Nicäa an, und wurden ſowohl von dem Kaiſer Johannes Dukas Vatazes, als von dem Patriarchen Germanus ehrerbietig empfangen. Auf die Frage, welche ſie an den Patriarchen und ſeinen verſammleten Clerus thaten, warum denn die Griechen, welche ſonſt, wie andere Nationen, der Römiſchen Kirche gehorcht hätten, von ihrer Gemeinſchaft abgewichen wären? gab man ihnen die Antwort: wegen ihrer Lehre vom Ausgange des heil. Geiſtes, und wegen ihrer Art das Abendmahl zu halten. Hierauf wurde die erſtere Lehre vorgenommen, und beſonders unterſucht, ob die Lateiner mit Recht etwas darüber zu dem Nicäniſchen Symbolum hinzugefügt hätten. Die päpſtlichen Abgeordneten überführten, wie ſie ſich wenigſtens ſelbſt nachmals deſſen gerühmt haben, die Griechiſchen durch ihr eigenes Beyſpiel, weil ſie auf der zweyten Synode zu Conſtantinopel mehreres zu jenem Glaubensbekenntniſſe hinzugefügt hätten; für ihre Kirche aber führten ſie das Befugniß an, welches jedermann habe, dasjenige, was er glaube, wieder zuſchreiben, zu ſingen und zu lehren; und beſtätigten endlich ihre Lehre vom heil. Geiſte durch Zeugniſſe der Kirchenväter. Als ſie ſodann auch die zweyte Lehre vom ungeſäuerten Brode im Abendmahl erörtert

ſen

ſen wollten: erklärte ihnen der Patriarch, es müſſe deßwegen erſt eine Synode angeſtellt werden, weil auch die Einwilligung der übrigen Patriarchen zu einer ſo wichtigen Berathſchlagung nöthig ſey. Sie verlangten alſo von dem Kaiſer ihre Entlaſſung. Dieſer fragte ſie, auf welche Bedingungen wohl der Patriarch und die Griechiſche Kirche mit der Römiſchen ausgeſöhnt werden könnten? Dadurch, antworteten ſie, daß die Griechen alles glaubten und lehrten, was die Römiſche Kirche glaubt, und ihr eben ſo, wie vor dem Schiſma, gehorchten. Würde aber alsdann, ſo fragte der Kaiſer weiter, der Papſt dem Patriarchen ſein Recht wieder geben? (Er meinte ohne Zweifel ſeinen Siß zu **Conſtantinopel**, und ſeinen alten Kirchenſprengel.) Wir glauben, verſetzten die Mönche, daß, wenn der Patriarch ſeiner Mutter den gebührenden Gehorſam leiſten ſollte, er bey dem Herrn Papſte und bey der ganzen Römiſchen Kirche mehr Barmherzigkeit finden würde, als er wohl erwartet." Sie reiſten nun zwar nach **Conſtantinopel** ab: fanden ſich aber doch bald darauf vom Griechiſchen Patriarchen eingeladen, zu **Leſchara** ein, wo viele Biſchöfe ſeiner Kirche verſammelt waren. Hier wollten ſie zu der zweyten Frage vom Abendmahl übergehen. Allein die Griechen begehrten, daß die erſte nochmals durchgegangen würde; auch klagten nachher die Geſandten, daß dieſelben ſie mehr durch leeres Geſchwätze zu verſtricken, und die Zeit zu verderben, als die gemeinſchaftliche Angelegenheit aufrichtig zu betreiben, geſucht hätten. Daher ſagten ſie endlich zu ihnen, ſie ſähen wohl, daß die Griechen nur Zeit gewinnen, der vorgeſchlagenen Unterſuchung ausweichen, und ihren Glauben nicht frey bekennen wollten; ihre üble Denkungsart vom Abendmahl der Lateiner lauſchte erſtlich aus ihren Schriften hervor, welche voll von Ketzereyen dieſer Art wären; zweytens daraus, weil ſie ſich nicht unterſtün-

J. n. C. G. 1075 bis 1303.

den, die vorgelegte Frage zu beantworten; ferner aus ihrem Abwaſchen der Altäre, auf welchen die Lateiner das Abendmahl gehalten hatten; auch daraus, daß ſie die Lateiner, welche zu ihnen überträten, nöthigten, die Sacramente ihrer Kirche abzuſchwören; endlich daraus, weil ſie den Papſt nicht allein aus ihren Kirchenbüchern, gleich einem Excommunicirten und Ketzer, herausgeworfen hätten; ſondern ihn auch jährlich einmal würklich excommunicirten. Dieſe letzte Behauptung nannte ſogleich ein angeſehener Griechiſcher Geiſtlicher gänzlich falſch; er ſagte dagegen zu den Mönchen, ſie dürften ſich über das Uebrige, den Griechen Vorgeworfene, nicht wundern; indem die Lateiner, nach der Eroberung von Conſtantinopel, die dortigen Kirchen zerſtört, die Altäre ihres goldenen und ſilbernen Schmucks beraubt, die heiligen Reliquien ins Meer geworfen, die Bilder der Heiligen zertreten, und aus Kirchen Ställe gemacht hätten. Der Patriarch fragte ſie beſonders, warum denn der Papſt ihn aus ſeinen Kirchenbüchern herausgeworfen habe? „Dich nicht, antworteten ſie, weil du gar nicht vorhanden warſt; was aber eure Vorgänger anbetrifft: ſo ſeht erſt zu, ob ſie der Papſt zuerſt, oder ſie ihn vorher, dergeſtalt ausgelöſcht haben. Die gedachten Ausſchweifungen ſind wider Willen der Römiſchen Kirche, von laſterhaften Laien und Excommunicirten verübt worden; was wir euch aber vorwerfen, haben die Vorſteher eurer Kirche ſelbſt gethan. Weil wir nun ſo viel Abſcheuliches bey euch finden; und doch keinen Willen, euch zu beſſern: ſo kehren wir zu dem Papſte zurück.“ Die Griechen erwiederten dieſe Erklärung durch Schmähworte; wenn man anders in dieſer ganzen Erzählung ihren Gegnern allein glauben darf.

J. n. C. 1073 bis 1203.

Niemand war über den fruchtloſen Ausgang dieſer Unterredung mißvergnügter, als der Kaiſer, der

ſie

ſie als einen Weg anſehen mochte, auf welchem nach und nach ein Vergleich mit den Lateinern wegen der Europäiſchen Länder des Griechiſchen Reichs herbeygeführt werden könnte. Er ließ alſo beyde Theile in ſeinem Pallaſte zuſammenkommen; wo aber auch nichts weiter ausgerichtet wurde, als daß ſie einander ihre entgegengeſetzte Meinungen ſchriftlich übergaben. Doch der Kaiſer wollte nun ſelbſt einen Friedensvermittler zwiſchen ihnen abgeben. „Könige und Fürſten, ſo redete er die Geſandten an, haben die Gewohnheit, wenn zwiſchen ihnen über Schlöſſer oder Länder ein Streit entſtanden iſt, daß ein jeder von ſeinem vorgeblichen Rechte etwas nachläßt, um auf dieſe Art zu einem Vergleiche zu gelangen. So ſcheint es mir auch, daß euere und unſere Kirche mit einander verfahren ſollten. Wir ſtreiten mit einander über zweyerley: über den Ausgang des heil. Geiſtes, und über den Leib Chriſti. Wollt ihr alſo den Frieden: ſo laßt eines von dieſen beyden fahren; wir wollen euer Sacrament ehren und annehmen; ihr aber begebt euch eures Symbolum; ſprecht wie wir, wie wir es von den heiligen Vätern auf Kirchenverſammlungen empfangen haben, und ſetzt nichts mehr hinzu: denn es iſt uns ein Aergerniß.“ Darauf antworteten die Abgeordneten, wie ſie alles dieſes ſelbſt berichten: (ap. Raynald. l. c. n. 12. ſq. p. 400.) der Papſt und die Römiſche Kirche werden nicht ein Jota von ihrem Glauben, noch etwas von dem, was in unſerm Symbolum ſteht, aufgeben. Wie könnten wir alſo nun Friede machen? fuhr der Kaiſer fort. Kurz zu ſagen, auf folgende Art, war die Antwort der Mönche. Ihr müßt feſt glauben und lehren, daß der Leib Chriſti eben ſowohl mit ungeſäuertem Brodte, als mit geſäuertem, verfertigt (confici) werden könne; und alle Bücher, welche die eurigen wider den Glauben (vermuthlich

J. n. C. 1073 bis 1303.

n. C. 1073 bis 1083.

über dieſen Gebrauch,) geſchrieben haben, müſſen verdammt und verbrannt werden. Vom heiligen Geiſte müßt ihr glauben und öffentlich lehren, daß er vom Sohne, wie vom Vater, ausgehe. Dazu wird euch aber der Papſt nicht zwingen, daß ihr dieſes, wenn ihr nicht wollt, auch in eurem Symbolum ſingen ſollt, wenn nur alle Bücher, welche dieſe Lehre beſtreiten, verdammt und verbrannt worden ſind.“ Eine ſo gebieteriſche Antwort machte nicht nur den Kaiſer unwillig; ſondern noch weit mehr die Griechiſchen Biſchöfe. Es dient übrigens zur Beſtätigung deſſen, was eben von den Abſichten des Kaiſers bey dieſen Friedensunterhandlungen bemerkt worden iſt, daß ein wohlunterrichteter Geſchichtſchreiber bald nach dieſen Zeiten, **Georgius Pachymeres**, (Hiſt. rerum a Michaële Palaeologo geſtarum, L. V. p. 249. Romae, 1666. fol.) meldet, daß man auf einer Griechiſchen Synode beſchloſſen habe, eine Geſandtſchaft an den Papſt zu ſchicken, und ſich durch dieſelbe gegen ihn zu erklären, man ſey bereit, ſeiner im Kirchengebete zu gedenken, wenn er den Lateinern zu **Conſtantinopel** weiter keinen Beyſtand leiſten wollte. Würklich giengen auch zwey Biſchöfe nach **Rom** ab; allein man nahm daſelbſt dieſe Bedingung nicht an, weil ſie den gänzlichen Umſturz des ohnedem ſo ſehr wankenden Lateiniſchen Kaiſerthums nur beſchleunigt haben würde.

Natürlich war es, daß, da der Griechiſche Kaiſer ſich zur Ausſöhnung mit der Römiſchen Kirche ſo geneigt bezeigte, auch manche ſeiner Theologen im Streit mit derſelben mehr als gewöhnlich nachgaben; vielleicht daß ihnen auch das Unerhebliche des dogmatiſchen Unterſchieds zwiſchen beyden Kirchen in die Augen geleuchtet hat. Einer der allererſten unter ihnen, der auch in Schriften jener Kirche beygetreten iſt, war **Nicephorus Blemmida**. Frühzeitig war er Prie-

ſter

ſter und Mönch eines Kloſters in Macedonien geworden, in welchem er ein ſehr ſtrenges Leben führte. Er bauete auch eine Kirche bey demſelben, und lehrte darinnen; als aber die Geliebte des Kaiſers **Johannes Dukas, Markeſina**, dem Gottesdienſte in derſelben beywohnen wollte: ſtieß er ſie, als unwürdig, einen geheiligten Ort zu betreten, zur Kirchthüre hinaus. Der Sohn dieſes Kaiſers, **Theodorus Laſcaris**, der ihm im Jahr 1255. auf dem Throne nachfolgte, wollte den **Blemmida**, der ſein Lehrer geweſen war, zum Patriarchen von **Conſtantinopel** erheben; ohne ihn zur Annehmung dieſer Würde bewegen zu können. **Allatius** hat die Lobſprüche geſammelt, welche die Griechiſchen Geſchichtſchreiber dieſer Zeiten dem **Blemmida** wegen ſeiner Gelehrſamkeit und Tugend beylegen; (Niceph. Greg. Hiſt. Byz. L. II. c. 7. p. 22. ed. Ven. &c.) beſchuldigt aber den **Nicephorus Gregoras** zu übereilt der Bosheit, weil er (L. V. c. 5. p. 65.) von ſeiner für die Lateiner vom heil. Geiſte aufgeſetzte Schrift ſagt, er habe ſie heimlich abgefaßt, um nicht bey vielen verhaßt zu werden. (de Eccl. Occid. et Orient. perpetua conſenſ. L. II. c. 14. p. 717.) Mit dieſer Schrift, eigentlich zwey Reden, hat **Allatius** den Anfang der Denkmäler gemacht, durch welche er die beſtändige Rechtgläubigkeit der Griechiſchen Kirche nach ſeinen Begriffen darzuthun ſuchte; (Graecia Orthodoxa, T. I. p. 1—60) nach deſſen Lateiniſchen Ueberſetzung aber hat ſie **Raynald** di auch ſeinen Jahrbüchern angehängt. (T. XIII. p. 652—660.) In der erſten Rede behauptet **Blemmida** gleich anfänglich, die Redensart: **der heilige Geiſt geht vom Vater durch den Sohn aus**, ſey von vielen Lehrern; die andere aber; **er geht vom Vater, ohne eine Mittelsperſon, nicht durch den Sohn, aus**, von keinem vorgetra-

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1973 bis 1903.

gen worden. Es ſchade nicht, daß der Ausgang vom Sohne nicht in den Evangelien vorkomme: die heiligen Väter hätten ebenfalls aus göttlicher Eingebung geſchrieben; und es ſey thöricht, zu ſagen, daß ihre Schriften verfälſcht worden ſeyen. Ihre Stellen, welche ihm im Wege ſtehen, ſucht er nun möglichſt nach ſeiner Abſicht zu erklären. Daß jene Lehre nicht in das Symbolum eingerückt worden iſt, befremdet ihn deſto weniger, da vieles andere Nothwendige darinne fehle. Wenn Damaſcenus leugnet, daß der heil. Geiſt vom Sohne ausgehe: ſo iſt Blemmida darinne mit ihm einig, daß man dieſes auch nicht vorläufig (antecedenter) von ihm ſagen könne; ſondern nur vom Vater durch den Sohn, weil der Vater allein die Grundurſache des Sohnes und des heil. Geiſtes ſey. In der zweyten Rede bemerkt er unter andern, daß der heil. Geiſt, wenn er nicht durch den Sohn ausgienge, auch nicht von demſelben ertheilt werden könnte. Er ſucht auch hier, wie in der erſten, manche Einwürfe zu beantworten; eigentlich aber führt er nur alles auf ſeinen Vorſtellungskreis zurück. Man ſieht übrigens leicht, daß er nicht völlig den Lehrbegriff der abendländiſchen Kirche vom heil. Geiſte hat. Es giebt aber eine beſondere Verlegenheit, in welche ſich Allatius durch dieſen ſogenannten Rechtgläubigen verſetzt fühlt. Eben derſelbe hat, nach dem Zeugniſſe Griechiſcher Schriftſteller, gerade dieſe Lehre der Lateiner vom heil. Geiſte in Schriften, die noch nicht gedruckt ſind, widerlegt. Um ſich aus derſelben zu ziehen, ſchlägt Allatius eine zweyfache Ausflucht vor: die eine, Blemmida möchte wohl in frühern Jahren, ohne die Sache noch genugſam unterſucht zu haben, aus den Schriften anderer Schiſmatiker eine ſolche Widerlegung zuſammengetragen haben; die andere, es ſey ihm dieſe Arbeit von einem ſchiſmatiſchen Griechen

chen untergeſchoben worden; oder rühre höchſtens von einem andern Blemmida her. Ob dieſe bloß aus Partheyenbedürfniß erſonnene Vermuthungen weit reichen können? iſt nicht ſchwer zu beurtheilen. n. C. 1073 bis 1303.

So lange Conſtantinopel noch in den Händen der Lateiner war; auch Cypern und andere ehemaligen Beſitzungen des Griechiſchen Kaiſerthums von Fürſten oder Nationen der Lateiniſchen Kirche regiert wurden, dauerte die Hoffnung zu Rom fort, daß wenigſtens ein ſehr großer Theil der Griechen, entweder durch Befehle, oder durch einiges Nachgeben zum Gehorſam gegen die Päpſte gebracht werden könne; zumal, da noch um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts die Kreuzzüge in die Morgenländer fortgeſetzt wurden, wo nicht unbeträchtliche Reſte der alten Eroberungen zu vertheidigen waren. Von Zeit zu Zeit war auch der Anſchein für dieſe Erwartungen nicht gering. Im Jahr 1247. gab Innocentius der Vierte ſeinem Legaten in den Morgenländern Vertheidigungsbefehle, wie er die Griechiſchen Prälaten, die ſich ihm unterwerfen wollten, entweder, nach ihrer vormaligen Abhängigkeit, an die Lateiniſchen Patriarchen von Antiochien und Jeruſalem, oder unmittelbar an den Römiſchen Stuhl verweiſen ſollte; auch ſollte er den Griechiſchen Patriarchen dahin zu bringen ſuchen, daß er ſich mit der Römiſchen Kirche vereinige, und ihm, oder ſeinen Abgeordneten, zur Reiſe nach Rom, wenn es nöthig wäre, auch die Koſten bezahle. (ap. Raynald. ad a. 1247. n. 31. p. 571.) Nach der Erzählung des Mönchs Paris, (Hiſt. Angl. p. 892.) kamen im Jahr 1254. einige vornehme Griechiſche Herren mit einem großen Gefolge nach Rom, und warfen es dem Papſte in ziemlich harten Ausdrücken vor, daß er mit allen Lateinern an

J. n. C. 1273 bis 1303.

der Lehre vom Ausgange des heil. Geiſtes vom Sohne einen groben Irrthum hege; wobey Paris zugleich anmerkt, daß beyde Theile in dieſer alten Streitigkeit beſonders auch darüber uneins geweſen wären, ob Ausgehen und Senden gleichbedeutend ſeyen. Sie beſchuldigten überdieß die Römiſche Kirche der Simonie, und führten augenſcheinliche Beweiſe davon an. Unterdeſſen, ſetzt der Mönch hinzu, als ſie in der Religion geprüft wurden, antworteten ſie über die Glaubensartikel und Sacramente ganz erträglich; wo ſie wankten, nahmen einige von ihnen gern Unterricht an, und der Papſt beſchenkte ſie mit koſtbaren Kleidern. Dieſe Erzählung des Engliſchen Geſchichtſchreibers hat Raynaldi (ad a. 1254. n. 6. p. 637.) ſo gedreht, als wenn alle dieſe Griechen ſich dem Papſte unterworfen hätten. Um eben dieſelbe Zeit entſchied auch Innocentius der Vierte über den zwiſchen den Griechen und Lateinern auf der Inſel Cypern noch übrig gebliebenen Unterſchied in Kirchengebräuchen. (ap. Raynald. l. c. n. 7. ſq. n. 637. ſq.) So verordnete er, daß, wenn die Gewohnheit der Griechen, diejenigen, welche getauft werden ſollten, am ganzen Leibe zu ſalben, nicht ohne Aergerniß abgeſchafft werden könnte, dieſelbe beybehalten werden möchte; ſie könnten auch nach Belieben mit kaltem oder warmen Waſſer taufen; aber nicht die Biſchöfe allein ſollten die Getauften mit dem geweihten Oel an der Stirne bezeichnen; jeder Biſchof ſollte dieſes Oel am Grünen Donnerſtage aus Balſam und Olivenöl verfertigen; doch konnten auch die Griechen ihren alten Gebrauch, nach welchem die Patriarchen und Erzbiſchöfe mit ihren untergeordneten Biſchöfen jenes Oel weihen, noch ferner beobachten; nur zur Büßung hingegen ſollte niemanden eine Salbung auferlegt werden. Beym Abendmahl könnten die Griechen kaltes, warmes

mes oder laulichtes Waſſer gebrauchen; die Beſtandtheile deſſelben, die am Grünen Donnerſtage geweiht würden, ſollten nicht unter dem Vorwande der Beſtimmung für Kranke, ein Jahr lang; ſondern vierzehn Tage aufbehalten werden. Weiber ſollten beym Altare ſchlechterdings nicht dienen. Wenn es gleich anſtändiger ſey, daß die Griechen in der großen Faſtenzeit am Sonnabende faſteten; ſo ſoll es ihnen doch auch erlaubt ſeyn, ſolches zu unterlaſſen. Verheyratheten Prieſtern und Vorſtehern von Pfarrkirchen ſoll es vergönnt ſeyn, Beichte zu hören, und Buße aufzulegen; doch ſollen auch die Biſchöfe die Freyheit haben, ihnen zu dieſer und andern Gattungen der Seelſorge Gehülfen und Stellvertreter an die Seite zu ſetzen, weil ſie durch ihre vielen Geſchäffte an ihrer Amtsverwaltung gehindert werden dürften. Daß der Papſt ferner die Hurerey zwiſchen zwo unverheyratheten Perſonen vor eine Todtſünde erklärt, muß eine beſondere Veranlaſſung gehabt haben. Da auch die Griechen bisher drey von den ſieben geringern Kirchenämtern (Ordines minores) vernachläſſigt hätten: ſo ſollten ſie ſich künftig nach der Römiſchen Kirchenverfaſſung richten. Die zweyte, dritte, auch noch mehrere Ehen ſollten ſie nicht weiter verdammen; nur daß ſie rechtmäßig eingegangen werden; doch ſollte die zweyte Ehe von keinem Prieſter eingeſeegnet werden. Ehen im vierten Grade der Blutsfreundſchaft oder Verwandtſchaft, nach der Berechnung der Römiſchen Kirche, ſollten ihnen verboten ſeyn. Weil auch die Schrift verſichere, daß die Sünde wider den heiligen Geiſt nicht einmal in der künftigen Welt vergeben werde; mithin daraus folge, daß manche Sünden erſt in derſelben Vergebung erhielten; weil überdieß der Apoſtel lehre, daß eines jeden Werk durchs Feuer bewährt, und manche durch daſſelbe ſeelig werden ſoll; weil ferner

J. n. C. 1073 bis 1305.

J. R. C. 2073 bis 1303.

ner die Griechen ſelbſt glaubten, daß die Seelen derer, welche ihre Büßung hier nicht vollendet hätten; oder in verzeihlichen Sünden geſtorben wären, nach dem Tode gereinigt würden, und durch die Fürbitte der Kirche Beyſtand erhalten könnten; gleichwohl aber ſagten, daß ihnen der Ort dieſer Reinigung von ihren Lehrern nicht genau angegeben worden ſey: ſo befiehlt der Papſt, daß ſie denſelben, nach den Lehren der Kirchenväter das **Fegfeuer** (Purgatorium) nennen ſollten.

Eine neue Staatsveränderung, die Eroberung von **Conſtantinopel** im Jahr 1261. durch den Griechiſchen Kaiſer **Michael Paläologus**, und der Untergang des lateiniſchen Kaiſerthums daſelbſt, den ſie verurſachte, ſchien den Friedensunterhandlungen zwiſchen beyden Kirchen nichts weniger als günſtig zu ſeyn. Aber bald darauf wurden ſie von eben dieſem Kaiſer weit lebhafter, als von einem ſeiner Vorfahren, betrieben. Schon um das Jahr 1263. ſchrieb er an den Papſt **Urban den Vierten**, der die Genueſer wegen eines mit ihm getroffenen Bündniſſes excommunicirt hatte, und vor dem er überhaupt befürchten mußte, daß er zur Wiedereinnahme von **Conſtantinopel** eine große Kriegsunternehmung Europäiſcher Fürſten wider ihn ſtiften dürfte, überaus höflich und voll Ergebenheit; erkannte ihn vor das Oberhaupt der Kirche und ſeinen Vater, bey dem es nur ſtünde, beyde Kirchen mit einander zu vereinigen, und bat ihn, zur Beförderung dieſer Angelegenheit Bevollmächtigte zu ihm zu ſenden. Voll Freude über dieſes Anerbieten, dankte der Papſt in ſeinem Antwortſchreiben Gott dafür, daß er das Gemüth dieſes Fürſten ſo weit erleuchtet, und ihm den Weg der katholiſchen Wahrheit gezeigt habe, indem alsdann ihre Uneinigkeit im Glauben und in Kirchengebräuchen von ſelbſt wegfallen würde.

würde. Er verſprach ihm zugleich, die verlangten Geſandten abzuſchicken; empfohl die gedachte Vereinigung durch Stellen der Bibel; bewies ihm den päpſtlichen Primat aus der Schrift und den Kirchenvätern; (wo er unter andern die Römiſche Kirche mit der Arche des Noah verglich, außerhalb welcher alle Thiere im Waſſer der Sündfluth umkommen müßten;) erklärte ihm den ungemeinen Vortheil, den er aus der Aufhebung des Schiſma ziehen würde; wie denn auch die Römiſche Kirche ſtets eine Zuflucht rechtgläubiger Könige in gefährlichen Lagen geweſen ſey; und erinnerte ihn zugleich, daß, ſo lange er der gedachten Kirche ungehorſam bleiben werde, keinem Lateiner von dem Papſte erlaubt werden könne, ihm Beyſtand zu leiſten, indem Ungehorſam eine Todtſünde ſey. (Raynald. Annales Eccl. ad a. 1263. n. 22. ſq. p. 85—88.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Schon unterrichtete Urbanus die Franciſcaner, welche er an den Kaiſer ſchicken wollte, wie ſie die Griechen, welche ſich der Römiſchen Kirche unterwerfen würden, behandeln ſollten. (Idem l. c. n. 37. p. 88.) Da aber derſelbe den Fürſten von Achaja, welcher dem Papſte ergeben war, zu bekriegen fortfuhr: ſo trug es dieſer im Jahr 1264. dem Biſchof von Utrecht und andern Biſchöfen auf, einen Kreuzzug zur Eroberung des Kaiſerthums von Conſtantinopel zu verkündigen; verlangte auch von dem Herzoge von Burgund, daß er durch ſeine Kriegsvölker der Kirche jenes Reich wieder verſchaffen möchte. (Idem ad a. 1264. n. 56. 57. p. 112.) Der Kaiſer ſchien hingegen zur genaueſten Verbindung mit dem Papſte immer geneigter zu werden. Er ſchrieb im gedachten Jahre an ihn, er habe den Biſchof Nicolaus von Croton zu ſich kommen laſſen, um von ihm den Glauben

ben der Römiſchen Kirche zu erfahren; und aus der
J. n. Beſchreibung deſſelben habe er geſehen, daß die Bi-
C. ſchöfe jener Kirche mit den vornehmſten Griechiſchen
1273 Lehrern vollkommen übereinſtimmten; er bitte alſo den
bis Papſt, dieſen an ihn geſandten Biſchof mit einigen an-
1281. dern geſchickten Männern nach Conſtantinopel zu-
rückzuſchicken, und ſie nach ſeiner Vorſchrift an der Vereinigung beyder Kirchen arbeiten zu laſſen. (l. c. n. 58. 60. p. 112. ſq.) Urbanus dankte in ſeinem Antwortſchreiben Gotte unter vielen Freudensbezeugungen dafür, daß er dem Kaiſer ſolche Geſinnungen eingeflößt habe; ermahnte ihn aber auch, dieſe Angelegenheit möglichſt zu beſchleunigen, und ſowohl dem zurückkehrenden Biſchof Nicolaus als den ihn zugegebenen Franciſcanern, in allem zu folgen. (ibid. n. 61—64. p. 113. ſq.)

Unter ſeinem Nachfolger, Clemens dem Vierten, hatten dieſe Unterhandlungen einen nur wenig merklichen Fortgang. Der Papſt forderte im Jahr 1267. den Kaiſer Michael auf, den Armeniern gegen die drückende Uebermacht der Saracenen zu Hülfe zu kommen, und ſich deßwegen mit dem Könige von Frankreich, Ludwig dem Neunten, zu vereinigen; ſollte er etwan, ſetzte der Papſt hinzu, befürchten, daß die Lateiner ſein von Kriegsvölkern entblößtes Reich anfallen möchten: ſo könnte er dieſen Beſorgniſſen am leichteſten dadurch entgehen, wenn er ſich den Befehlen der Römiſchen Kirche unterwürfe. (Raynald. ad a. 1267. n. 66 67. p. 154.) Unterdeſſen hatten zwar die päpſtlichen Abgeordneten bey dem Kaiſer ihre friedlichen Bemühungen nicht unglücklich fortgeſetzt; allein das Glaubensbekenntniß, welches die Griechen nach Rom ſandten, wurde von dem Papſte ſo mangelhaft und irrig befunden, daß er den Kaiſer ausführlich belehrte,

lehrte, welches der Lehrbegriff der Römiſchen Kirche ſey, den er annehmen müſſe. In demſelben nehmen der Ausgang des heil. Geiſtes vom Vater und Sohne, die ſieben Sacramente, der Genuß des Abendmahls mit ungeſäuertem Brodte, und die höchſte Oberherrſchaft der Römiſchen Kirche, die Stelle ein, welche man erwartet. Der Kaiſer wird auch erinnert, daß zur Unterſuchung dieſes Lehrbegriffs gar keine Kirchenverſammlung nöthig ſey; wohl aber, wenn der Kaiſer mit den Griechen denſelben unterſchreiben würde, eine gehalten werden ſollte, um die erfolgte Vereinigung beſſer zu befeſtigen; und der Vorſchlag des Kaiſers, daß man ſich erſtlich in Liebe vereinigen, alsdann erſt über die Glaubenslehren und die Verſchiedenheit der Gebräuche handeln ſollte, wird durchaus verworfen. (ibid. n. 72—79.) J. n. C. 1073 bis 1081

Alles dieſes würde jedoch den Entſchluß des Kaiſers nicht zu ſeiner Reife gebracht haben, wenn nicht endlich der Zuſtand ſeiner Angelegenheiten ihn dazu beynahe genöthigt hätte. Sein neuerrichteter Thron war nichts weniger als feſt gegründet. Er hatte zwar ſeinen Mündel, den jungen Kaiſer Johannes, dem derſelbe eigentlich gebührte, blenden, und auf einem Schloſſe gefangen ſetzen laſſen. Allein dieſe Gewaltthätigkeit erregte ſo viel Mißvergnügen, daß nicht nur einige Unruhen darüber um Nicäa entſtanden; ſondern auch der Patriarch Arſenius, der den Kaiſer Michael ſchon gekrönt hatte, ihn wegen jener Unthat, nicht ohne Einwilligung mehrerer Biſchöfe, mit dem Banne belegte; wiewohl er dem Clerus noch erlaubte, die gewöhnlichen öffentlichen Fürbitten für denſelben zuſprechen. Beſtürzt darüber, demüthigte ſich der Kaiſer vor dem Patriarchen auf alle Art. Er ließ ihn vergebens um die Aufhebung des Bannes bitten;

gieng

gieng ſelbſt in dieſer Abſicht zu ihm; fiel mehrmals vor ihm nieder, und erbot ſich zu jeder Genugthuung, welche der Patriarch fordern könnte, ohne von dieſem eine andere Erklärung zu bekommen, als dieſe, daß für große Verbrechen auch große Büßungen geleiſtet werden müßten. Zuletzt fragte ihn der Kaiſer, ob er etwan gar die Regierung niederlegen ſollte; und fieng bey dieſen Worten an, ſein Schwerdt aus dem Wehrgehänge zu ziehen. Sogleich griff Arſenius darnach; allein der Kaiſer, der nur ſeine Geſinnungen hatte ausforſchen wollen, hielt es zurück, und warf ihm vor, er trachte ihm nach dem Leben, und wolle ihn daher entwaffnen. Gleichwohl umfaßte er nochmals, in vieler Gegenwart, die Kniee des Patriarchen; wurde aber wieder von demſelben zurückgeſtoßen: und ſein Flehen, unter welchem er ihm nachgieng, war eben ſo fruchtlos. Nachdem ihm ſolche Verſuche öfters mißlungen waren: wurde er endlich erbittert; er beklagte ſich über die Härte des Prälaten, der, an Statt ihm zur Verbeſſerung ſeines Fehlers behülflich zu ſeyn, und nach den Kirchengeſetzen eine Buße vorzuſchreiben, ihn vielmehr von der Regierung verdrängen wolle. „Es iſt nunmehr Zeit, ſagte der Kaiſer, ſich an den Papſt Roms zu wenden, und bey ihm um ein Rettungsmittel zu bitten.“ Dazu kam noch dieſes, daß der Patriarch, als der Kaiſer ſich aus einem unglücklichen Kriege kaum mit der Flucht gerettet hatte, und in der Hauptkirche zu Conſtantinopel Gott dafür dankte, ihn wegen ſeiner Bekriegung eines chriſtlichen Fürſten mit bittern Vorwürfen überhäufte, welche dieſer Fürſt geduldig anzuhören ſchien. (Georgii Pachymeris Michael Palaelogus, L. II. c. 35. p. 107. L. III. c. 2. p. 115. c. 10. p. 127. c. 13. p. 133. c. 14. p. 134. ſq. c. 19. p. 141. ſq. c. 26. p. 160. ſq. Romae, 1666. fol. Nicephori Gregorae Byzant. Hiſt.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Hiſt. L. IV. c. 4. n. 46. T. I. Venet. 1729. fol.) Nunmehr aber beſchwerte ſich der Kaiſer gegen die anweſenden Biſchöfe über das Betragen des Patriarchen, und fragte ſie, ob ſich würklich ein Mittel finde, ihn mit der Kirche wieder auszuſöhnen, indem er es ſonſt in andern Gegenden ſuchen würde. Da ſie das Verfahren ihres Oberhauptes mißbilligten; jedoch dem Kaiſer einen neuen Verſuch bey demſelben anriethen; und dieſer einigemal erneuert auch fehlſchlug; ſo übergab endlich ein Cleriker dem Kaiſer eine Klagſchrift wider den Patriarchen, worinne ihm manche kirchliche Mißhandlungen vorgeworfen wurden. Bald darauf wurde eine Synode verſammelt, vor welcher er auf wiederholte Vorforderungen nicht erſchien, und daher verurtheilt, abgeſetzt, auch an einen öden Ort verwieſen wurde. Zu ſeinem Nachfolger wählten zwar die Biſchöfe den **Germanus**; da aber dieſer bey dem Volke weder Liebe noch Anſehen hatte, mithin ſeine Abſolution von geringem Nachdrucke geweſen ſeyn würde: ſo ließ ihm der Kaiſer ſeine Abſichten ſo deutlich merken, daß er in kurzem wieder abdankte. **Joſeph**, der ihm in dieſer Würde folgte, ſprach den Kaiſer vom Banne los, nachdem dieſe Begebenheit in den Jahren 1267. und 1268. viele Gährung verurſacht hatte. (Pachymer. l. c. L. IV. c. 1—25. p. 170—207. Niceph. Greg. l. c. p. 46. ſq. c. 8. p. 54.) Die Verheerung des Reichs durch die Bulgaren um gleiche Zeit, verrieth auch die Schwäche deſſelben. (Niceph. Greg. l. c. c. 6. p. 50.) Aber die meiſte Gefahr bedrohte den Kaiſer von Seiten **Carls von Anjou**, Königs von Sicilien. Dieſer hatte ſich im Jahr 1267. mit dem letzten lateiniſchen Kaiſer von **Conſtantinopel, Balduin**, genau verbunden, und rüſtete ſich ſowohl zur See als zu Lande, um den Kaiſer **Michael** anzugreifen; zugleich hat er

J. n. C. 1073 bis 1303.

auch

den Papſt, wie Pachymeres verſichert, die allgemeine Aufſicht über dieſe Kriegsunternehmung zu führen; ob es gleich noch glaublicher iſt, daß Clemens dieſelbe freywillig mit allem Eifer befördert habe. Michael empfand es, daß er dieſem Feinde gar nicht gewachſen ſey. Er ſuchte alſo vorzüglich den Papſt zu gewinnen, der ihm in der That am meiſten zu ſchaden vermochte; bemühte ſich durch ihn Carln vom Kriege abzuwenden; trug vieles zur Erleichterung der kirchlichen Vereinigung bey, und nahm alle Lateiner, welche in ſein Reich kamen, ungemein günſtig auf. Ueberdieß ſchickte er auch Geſandte an Ludwig den Neunten, damit derſelbe ſeinem Bruder Carl friedfertige Geſinnungen beybringen möchte; dieſer ſtarb aber eben damals im Jahr 1270. auf ſeinem Africaniſchen Feldzuge, ohne ihnen mehr als gute Verſprechungen ertheilen zu können. (Pachym. l. c. L. V. c. 8. 9. p. 244. ſq. Niceph. Greg. l. c. L. V. c. 1. ſq. p. 62. ſq.)

J. n. C. G. 1273 bis 1276.

Während dieſer Beſtrebungen des Kaiſers, ſeinen Thron eben ſowohl durch kirchliche Vereinigungsvorſchläge, als durch politiſche Unterhandlungen zu ſichern, waren die Feindſeeligkeiten zwiſchen ihm und dem Könige von Sicilien bereits ſeit dem Jahr 1269. aber, wie Ptolemäus von Lucca, (Hiſt. eccleſiaſt. L. XXII. c. 20.) bemerkt, mit abwechſelndem Glücke, ausgebrochen. Einen Friedensmittler gab es für ſie deſto weniger, da der päpſtliche Stuhl, nach Clemens des Vierten Tode, beynahe drey Jahre hindurch erledigt blieb. Doch Gregor der Zehnte, der im Jahr 1271. auf denſelben gelangte, beförderte die Abſichten des Kaiſers und die Ausſöhnung beyder Kirchen noch lebhafter als ſeine Vorgänger. Man hat in der Geſchichte der Päpſte geſehen, (Th. XXVI. S. 480.) daß er ſich eben, da er gewählt wurde, als Archidiakonus

zu

zu Lüttich, bey Gelegenheit eines Kreuzzugs zu Ptolemais befunden habe. Dieſer Aufenthalt hatte ihn mit dem Zuſtande und den Bedürfniſſen des Griechiſchen Kaiſers bekannt gemacht; wie ſehr ſich Griechen und Lateiner ſeit kurzem einander genähert hätten, wußte er ebenfalls; er that alſo den erſten Schritt zur Vollendung dieſer großen Angelegenheit; Im Jahr 1272. ſchrieb er an den Kaiſer, daß er eifrig darnach trachte, beyde Kirchen mit einander zu vereinigen, und ſowohl wegen dieſes, als wegen anderer kirchlichen Geſchäffte, eine allgemeine Kirchenverſammlung auf das Jahr 1274. ausgeſchrieben habe. Unterdeſſen erwarte er die Erklärung des Kaiſers auf die ihm von **Clemens dem Vierten** überſandten Vorſchläge; freue ſich aber ungemein über die ausnehmende Neigung des Kaiſers zum Kirchenfrieden, welche ſo weit gegangen ſey, daß er **Ludwig den Neunten** zum Schiedsrichter in dieſer Sache gewählt habe; ob ſie gleich, wie dieſer ſelbſt erkannt hätte, eigentlich für die Entſcheidung des päpſtlichen Stuhls gehöre. Er ermahnt hierauf den Kaiſer, die Ausführung dieſer rühmlichen Abſichten ja zu beſchleunigen; dabey aber auf die Bewürkung der Glaubenseinigkeit nach der von **Clemens** ertheilten Vorſchrift, eher bedacht zu ſeyn, als auf die übrige Verbindung der Griechen mit den Lateinern. Wenn erſt jene Einigkeit zu Stande gebracht, und der Kaiſer nebſt ſeinen Unterthanen zum Gehorſam gegen die Römiſche Kirche zurückgekehrt wäre: alsdann könnte auch den Griechen eine allgemeine Synode bewilligt werden; nur nicht zur Unterſuchung der ſchon längſt von den Päpſten feſtgeſetzten Glaubenslehre. Uebrigens machte der Papſt dem Kaiſer Hoffnung, daß er auf dieſe Bedingungen auch deſſen Händel mit dem Könige von Sicilien beylegen wollte. Sollte auch der Kaiſer geſonnen ſeyn, Geſandte an ihn zu ſchicken: ſo

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

J. C. 1073 bis 1303.

mächte er vorher den päpſtlichen Bevollmächtigten, vier Franciſcanern, welche dieſes Schreiben überbrachten, eine von ihm, ſeinem Patriarchen und einigen der vornehmſten Prälaten unterzeichnete Verſicherung zuſtellen, daß ſie den Glauben und den Primat der Römiſchen Kirche anerkennen wollten. (Gregor. X. litterae ad Mich. Palaeol. in Annal. ad a. 1272. n. 25—30. p. 194—197. Pachymer. l. c. c. 11. p. 251.)

Pachymeres, der es wohl wiſſen konnte, behauptet, daß ſein Kaiſer bloß aus Furcht vor den feindlichen Zurüſtungen Carls, zu einem ſolchen Vergleiche die Hände geboten habe, indem er ſonſt nicht daran gedacht haben würde. Wenn aber eben dieſer Geſchichtſchreiber glaubt, daß der Papſt aus keiner andern Urſache jenen Gegenſtand ſo lebhaft betrieben habe, als weil ihn das Gemeinnützliche des Entwurfs gerührt habe, ſo viele chriſtliche Nationen, die einander wegen geringer oder gar keiner Urſachen feindſeelig begegnet hätten, zu vereinigen: ſo erweiſt er ihm wohl etwas mehr Ehre, als ihm zukam. Genug, man ließ von beyden Seiten viel Ernſt blicken. Der Kaiſer ſuchte es ſeinem Patriarchen und vielen andern am Hofe recht begreiflich zu machen, daß der Papſt den Frieden und das gemeine Beſte, durchaus vor Augen habe. Unter den päpſtlichen Geſandten aber, denen Pachymeres den Nahmen Φρέριοι (von Freres oder Fratres) giebt, weil es Mönche waren, that ſich beſonders Johannes Paraſtron, ein gebohrner Grieche, durch ſein geſchmeidiges Betragen ſehr hervor. Er erklärte öfters, daß er gerne ſterben wollte, wenn er nur erſt die gewünſchte Vereinigung vollendet geſehen hätte; wohnte dem Griechiſchen Gottesdienſte ehrerbietig bey, und rieth theils den Lateinern, ihren Zuſatz vom heiligen Geiſte zum Symbolum um der Ausſöhnung

Willen

Willen wegzulaſſen; theils den Griechen, die Entſchuldigung wegen jenes Zuſatzes anzunehmen. Die Vorſteher der Griechiſchen Kirche waren dabey immer auf ihrer Hut. Sie verlangten, ſagten ſie, einen ſichern Frieden; nicht einen flüchtig errichteten; die Lehre der Lateiner vom heil. Geiſte tadelten ſie nicht an ſich; ſondern nur ihren eigenmächtigen Zuſatz zu einem ſo ehrwürdigen Glaubensbekenntniſſe; dieſes Aergerniß müſſe alſo vor allen Dingen weggeräumt werden. Der Kaiſer, dem dieſer behutſame Gang viel zu langſam vorkam, und der auch ſchon anſehnliche Männer vom Clerus auf ſeine Seite gebracht hatte, erinnerte die übrigen an die Erbietungen, welche bereits unter dem Kaiſer Johannes Ducas gegen die Griechen gemacht worden wären; ſetzte den Unterſchied zwiſchen beyden Kirchen beynahe auf Nichts herab; fand es ganz unbedeutend, wenn man des Papſtes im Kirchengebete gedächte; ja, wenn wir ſogar, ſetzte er ſpöttiſch hinzu, die Appellationen nach Rom bewilligen ſollten: ſo wird wohl ſchwerlich jemand, um ſeine Sache daſelbſt durchzufechten, über ein ſo weites und ungeſtümes Meer hinſchiffen. Nachdem der Patriarch Joſeph mit ſeinem Clerus dieſe und andere Vorſtellungen des Kaiſers angehört hatte: erwartete er, daß der Charthophylax (oder Archivarius der Hauptkirche) Johannes Beccus, auf den er ſich wegen ſeiner Gelehrſamkeit und fertigen Beredtſamkeit am meiſten verließ, die für die Lateiner angeführten Gründe widerlegen würde. Weil aber dieſer, aus Furcht vor dem Kaiſer, ſein Verſprechen zu halten zauderte: befohl ihm der Patriarch endlich, bey Strafe des Bannes, ſeine Meinung zu ſagen. Beccus, den man gewöhnlich Veccus nennte, wird vom Nicephorus Gregoras (Hiſt. Byzant. L. V. c. 5. p. 65. ed. Venet.) als ein Mann von den vortrefflichſten Gaben

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

und gelehrten Kenntniſſen, von einnehmender und ehrwürdiger Bildung, gerühmt; den zwar einige in den Griechiſchen Wiſſenſchaften übertroffen; mit dem ſie aber, an Scharfſinn, an behender Zunge und Uebung in kirchlichen Lehrſätzen verglichen, nur Knaben geſchienen hätten. Bedroht alſo von ſeinem Patriarchen, ſagte er, die weltliche Gewalt ſtürme auf ſeinen Körper los, und die geiſtliche auf ſeine Seele; er müſſe aber für dieſe mehr als für jenen ſorgen; und nun legte er folgendes Bekenntniß ab: „Einige ſind Ketzer, und heißen auch ſo; andere ſind es nicht, und werden auch nicht ſo genannt; noch andere heißen zwar ſo; ſind es aber nicht; endlich ſind einige würklich Ketzer, ob man ihnen gleich dieſen Nahmen nicht beylegt: und zu dieſer Claſſe rechne ich die Italiäner.“ (Pachym. l. c. c. 11. 12. p. 251—256.)

A. C. 1073 bis 1305.

Um ſich wegen dieſer Freymüthigkeit an ihm zu rächen, ließ der Kaiſer durch einen gewiſſen **Chumnus** einer Verſammlung von Biſchöfen eine Klagſchrift wider ihn übergeben; die aber ſolche nicht annahm, weil es der Patriarch nicht erlaubte. **Veccus** bemühte ſich, die Gnade des Kaiſers wieder zu erlangen; befand es jedoch vor nöthig, ſeine Freyſtätte in einer Kirche zu ſuchen, aus welcher er bald darauf herausgelockt, und in ein Gefängniß geworfen wurde. Nunmehr ſchickte der Kaiſer dem Patriarchen, den er ſeiner beſten Stütze beraubt zu ſeyn glaubte, eine von den Theologen ſeiner Parthey aufgeſetzte Schrift zu, worinne bewieſen ſeyn ſollte, daß die Lateiner keiner Ketzerey ſchuldig wären; zugleich ließ er ihm befehlen, wenn er damit nicht zufrieden wäre, ſeine Widerlegung nur aus den bewährteſten Zeugniſſen und Gründen zu führen. Der Patriarch verſammlete die Biſchöfe, Mönche und andere Gelehrte, die mit ihm einſtim-

mig

mig dachten, in groſſer Anzahl; ſelbſt die Schweſter des Kaiſers erſchien unter ihnen; und die vorzüglichſten darunter, zu welchen auch der Geſchichtſchreiber Pachymeres, aus dem dieſe Erzählung genommen iſt, gehörte, verfertigten eine Gegenſchrift, welche der Kaiſer nicht vor dienlich befand, öffentlich verleſen zu laſſen. Dagegen arbeitete der Kaiſer deſto mehr daran, einen Mann von ſolchem Gewichte, als der gefangene Veccus war, auf ſeine Seite zu ziehen. Er ließ ihm Auszüge aus Schriften vorlegen, welche den Lateinern günſtig waren; nach und nach wurden auch die Geſinnungen deſſelben etwas umgeſtimmt; er verlangte nur, um ſich völlig zu überzeugen, jene Schriften ſelbſt zu leſen, und bekam ſie auch nebſt ſeiner vollkommenen Freyheit. Auf der andern Seite war auch der Patriarch darauf bedacht, ſich noch mehr zu verwahren. Er folgte daher dem Rathe des Mönchs Joſias Job, ein von dieſem entworfenes, und von den Biſchöfen, ſeinen Anhängern, gebilligtes Schreiben, an alle Gläubige ſeines Kirchenſprengels herumzuſchicken, in welchem er ihnen nicht nur Vorſchriften gab, wie ſie über dieſe Angelegenheit urtheilen ſollten; ſondern auch eidlich verſicherte, daß er ſeine Denkungsart hierüber niemals ändern werde. So unangenehm dieſes dem Kaiſer war, ſo viel Vergnügen machte ihm die Erklärung, welche Veccus um eben dieſe Zeit gab, er ſey nun gänzlich überzeugt, daß man ſich mit den Lateinern gar leicht vereinigen könne, indem der Unterſchied des Griechiſchen Lehrbegriffs von dem ihrigen, nach Stellen des Athanaſius, des Alexandriniſchen Cyrillus und des Maximus, worinne der Ausgang des heil. Geiſtes vom Vater durch den Sohn vorgetragen werde, nur auf das einzige Vorwort durch ankomme. (Pachymer. l. c. c. 13—16. p. 256—261. Nicephor. Gregor. l. c. p. 65.)

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Aufgemuntert durch dieſen Beyfall, drang der Kaiſer deſto hitziger in die Biſchöfe, dem Veccus zu folgen, indem man nur auf dieſe Weiſe das Reich vor bevorſtehenden Kriegen bewahren könne. Er ſchickte auch Geſandte mit koſtbaren Geſchenken an den Papſt ab, die demſelben die Unterwürfigkeit der Griechen bezeugen ſollten. Den Patriarchen ſchaffte er auf eine gute Art aus dem Wege. Er beredete ihn, ſich mit Beybehaltung aller ſeiner Ehrenbezeigungen und Einkünfte, in ein Kloſter zu begeben; würde die Vereinigung mit der Römiſchen Kirche nicht zu Stande kommen: ſo ſollte er in ſeinen Pallaſt zurückkehren, ſein Amt ferner fortführen, es auch an den Biſchöfen, welche ſich von ihm getrennt hatten, nicht ahnden; wenn aber der kirchliche Friede geſchloſſen würde: ſo ſollte er, wenn er denſelben immer noch mißbilligte, ſeine Würde einem andern überlaſſen. Da viele Biſchöfe noch immer wie ihr Oberhaupt geſinnt waren: ſo ließ ſie der Kaiſer vor ſich kommen; verſprach ihnen, daß ihre Kirche, auch nach einer ſolchen Verbindung, in ihrer bisherigen Verfaſſung bleiben ſollte; zeigte ihnen, daß keiner von den drey Punkten, auf welchen dieſer Vergleich beruhe, der Primat des Papſtes, die Appellationen an denſelben, und ſein Andenken im Kirchengebete, (τὸ πρωτεῖον, τὸ ἔγκλητον, καὶ τὸ μνημόσυνον) erhebliche Folgen für ſie haben könne; warf ihnen auch üble Geſinnungen gegen ſich vor. Die Biſchöfe gaben ihm zur Antwort, daß ſie nach den Kirchengeſetzen über ſolche Angelegenheiten ohne ihren Patriarchen nicht gemeinſchaftlich berathſchlagen dürften. Als ſie aber einzeln darüber befragt wurden: hielten einige die beyden erſten Punkte vor erträglich; bey dem dritten hingegen erinnerten ſie, daß dadurch ein Recht eingeführt, und diejenigen zur Kirchengemeinſchaft aufgenommen würden, welche ſich an der Glaubensregel

ſelbſt

ſelbſt ſo unverantwortlich vergriffen hätten. Einer von den vornehmen Clerikern bat ſogar den Kaiſer fußfällig, er möchte ja nicht, indem er einen auswärtigen Krieg abzuwenden trachtete, einen gefährlichern, innerlichen und kirchlichen erregen. Allein der Kaiſer bedrohte den Clerus ſo heftig, und mißhandelte einige von demſelben ſo hart, daß endlich keiner darunter übrig blieb, der nicht den Kirchenfrieden nach ſeinem Willen angenommen hätte. (Pachymer. l. c. c. 16—20. p. 261—268.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Mittlerweile waren die kaiſerlichen Geſandten an den Papſt, der ehemalige Patriarch **Germanus**, und der Biſchof von **Nicäa**, nebſt einigen Staats- und Hofbedienten, bey demſelben angelangt. Sie erſchienen auch auf der allgemeinen Kirchenverſammlung, welche er im Jahr 1274. zu **Lyon** hielt. In dem Schreiben, welches ſie von ihrem Kaiſer mitbrachten, (Michaël. Palaeol. litterae ad Gregor. X. in Harduini Actis Concill. T. VII. p. 693. ſq.) wurde der Glaube der Römiſchen Kirche völlig ſo wiederholt, wie ihn ehemals **Clemens der Vierte** den Griechen vorgezeichnet hatte; auch der Primat der Römiſchen Kirche anerkannt, und nur die Bitte noch hinzugefügt, daß die Griechen das Symbolum, ſo wie ſie es vor der Trennung beyder Kirchen gebraucht hätten, auch ihre alten Gebräuche beybehalten dürften, welche mit jenem Glauben, mit der Schrift und den Verordnungen der ökumeniſchen Synoden, ingleichen mit den Lehren der Kirchenväter nicht ſtritten. Ein anderes Schreiben, das dieſe Geſandten überreichten, (l. c. p. 668. ſq.) war von vielen Griechiſchen Metropoliten, und im Nahmen ihrer untergeordneten Biſchöfe, auch von dem Clerus der Hauptſtadt abgelaſſen: ebenfalls voll von Unterwürfigkeit gegen den Papſt, welche, nach ihrem ſcheinheiligen Ausdrucke durch die Gnade Gottes

gewürkt worden ſeyn ſollte; wobey ſie jedoch geſtehen, daß ihr Patriarch noch immer hartnäckigen Widerſtand leiſte, und, wenn er dabey beharren würde, abgeſetzt werden müſſe. Nach ſolchen Erleichterungen wurde die Abſicht beyder Theile auf dieſer Synode bald erfüllt. Der vornehmſte Geſandte des Kaiſers, Georgius Acropolita, ſein Oberſchatzmeiſter, (Magnus Logothetа,) den man bereits unter den Geſchichtſchreibern dieſes Jahrhunderts (Th. XXIV. S. 464. fg.) kennen gelernt hat, ſchwor im Nahmen des Kaiſers das Schiſma zwiſchen beyden Kirchen gänzlich ab; erklärte zugleich das vorgeleſene Glaubensbekenntniß der Römiſchen Kirche vor durchaus richtig, dem er daher ſtets getreu bleiben wolle; erkannte auch beſonders die höchſte kirchliche Oberherrſchaft des Papſtes. (Sacramentum Imperatoris Graecorum, ap. Harduin. l. c. p. 697. ſq.) Eben einen ſolchen Eid legte auch einer von den Abgeordneten des Griechiſchen Clerus ab. (Sacramentum Graecorum, ib. p. 701. ſq.) Nunmehr wurde das Symbolum abgeſungen; und die Griechen ſangen zweymal das Bekenntniß vom Ausgange des heil. Geiſtes vom Vater und Sohne ab. (ib. p. 691.)

J. C. 1073 bis 1303.

So ſchien alſo die Vereinigung der Griechiſchen mit der Römiſchen Kirche, oder vielmehr die Unterwerfung der erſtern unter die Gebote der letztern, glücklich vollendet zu ſeyn. Gregor der Zehnte bezeigte nicht allein dem Kaiſer Michael Palãologus ſeine ausnehmend große Freude darüber, und ermahnte ihn, alle Ueberbleibſale des Schiſma in ſeinem Reiche ſogleich zu vertilgen; (Greg. X. Epiſt. I. ap. Harduin. l. c. p. 701. ſq.) ſondern ſchrieb auch an deſſen älteſten Prinzen Andronicus, er möchte ja hierinne in die Fußtapfen ſeines Vaters treten; (ib. p. 702. ſq.) und em-

empfohl endlich den Griechiſchen Biſchöfen, deren Abgeordnete zu Lyon geweſen waren, in einem beſondern Schreiben, (Ep. III. p. 703. ſq.) alle kranke Schaafe, (das heißt, die dieſer Vereinigung abgeneigt wären,) von ihrer Heerde zu entfernen; auch ihren Kaiſer in dieſem Eifer treulich zu unterſtützen. Der Papſt ſchickte überdieß den Abt von Monte Caſſino ab, um einen Stillſtand zwiſchen dem Kaiſer und dem Könige von Sicilien, ingleichen deſſen Schwiegervater Philipp, Balduins des Zweyten Sohn, der ſich auch Kaiſer von Conſtantinopel nannte, zu ſchließen: die Hauptabſicht, welche Michael durch die kirchliche Verbindung zu erreichen ſuchte. (Raynald. ad a. 1274. n. 20. p. 223. ſq.) In ſeinem Reiche ſelbſt benützte er ſie ſogleich nach der Zurückkunft ſeiner Geſandten. Den Patriarchen Joſeph ließ er aus dem Grunde völlig abſetzen, weil nunmehr die Bedingung eingetreten ſey, unter welcher er ſeine Würde niederzulegen verſprochen habe. Auch wurde der Hofgottesdienſt zugleich in Griechiſcher und lateiniſcher Sprache gehalten, und im öffentlichen Gebete des Papſtes, unter dem Nahmen des höchſten Erzbiſchofs des Apoſtoliſchen Stuhls, und ökumeniſchen Papſtes, gedacht. (Pachymer. l. c. c. 22. p. 270. ſq.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Allein es fehlte gar viel daran, daß die Griechen überhaupt mit dieſer Vereinigung ſo zufrieden geweſen wären, als der Kaiſer und der Papſt. Vielmehr entſtanden daraus unter ihnen ſelbſt, weil der Kirchenfriede von manchen geprieſen, von andern verworfen wurde, ſo feindſeelige Trennungen, daß nicht wenige allen Umgang mit einander, und ſogar die gewöhnlichen Anreden aufhoben. Auch unter denen, welche eine von beyden Partheyen ergriffen hatten, erhoben ſich darü-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

der Zwiſtigkeiten, wie gewiſſe Punkte verſtanden werden müßten. Es gab endlich Griechen, die ehemals mit Lateinern in bürgerlichen Verbindungen geſtanden hatten; jetzt aber, da eine kirchliche hinzugekommen war, ſie nur deſto mehr verabſcheueten. (Pachymer. l. c. c. 23. p. 271. ſq.) Der Kaiſer hingegen, der bloß des Friedens mit dem Könige Carl verſichert ſeyn wollte, ſchickte deßwegen Geſandte an den Papſt, bey dem ſie auch jenen Fürſten antrafen, der es ſich mit genauer Noth von ſeinem geiſtlichen Oberherrn verbieten ließ, die Griechen zu bekriegen; welche doch, wie ihm Gregor vorſtellte, Söhne der Kirche wären. (Idem l. c. c. 26. p. 278.) Daß Veccus um dieſe Zeit zum Patriarchen von Conſtantinopel gewählt wurde, brachte auch nicht mehr Einigkeit in die Griechiſche Kirche; obgleich der Kaiſer dem Papſte meldete, ſie ſey ihm ganz unterthänig. Diejenigen, welche anders geſinnt waren, ſuchten ſich mit dem abgeſetzten Patriarchen Joſeph, einem ſehr verträglichen Manne, zu verbinden, bis ihn der Kaiſer in eine entlegene Gegend verwies. Sie beſtritten auch den geſchloſſenen Frieden in Schriften als gefährlich. Veccus ſelbſt fiel bey dem Kaiſer einige Zeit darauf in Ungnade, weil er gegen denſelben öfters mit zu ungeſtümer Zudringlichkeit für Arme, Bedrückte und Verklagte ſprach. Es wurde alſo auch von einem Biſchof, der dem Kaiſer einen Gefallen erweiſen wollte, eine aus nichtswürdigen Vorwürfen zuſammengeſetzte Klage wider ihn erhoben. Sobald aber Veccus merkte, daß man ihn zu ſtürzen ſuche: ließ er vom Pachymeres ſeine Abdankungsurkunde aufſetzen; und ob ſie gleich der Kaiſer nicht annehmen wollte; ſo zog er ſich doch in ein Kloſter zurück. (Pachym. l. c. c. 24. 25. 28. 29. p. 273—278. 280—284. L. VI. c. 10—13. p. 307—311.)

Zu

Zu Rom war es nicht unbekannt geblieben, wie nkend die neulich getroffene Vereinigung in der Grie- ſchen Kirche ſey. Es kamen daher im Jahr 1277. eſandte des neuen Papſtes **Johannes des Ein** id zwanzigſten nach **Conſtantinopel**, welche in nem Nahmen erklärten, der Kirchenfriede beruhe ht bloß auf Worten; ſondern auf Thaten; die riechen möchten alſo würkliche Beweiſe von demſel- n geben, die bey einer Uneinigkeit ſehr nöthig wären; r ſicherſte würde dieſer ſeyn, wenn ſie das Symbo- n eben ſo wie die Lateiner herſagten. Der Kaiſer hte den Patriarchen und die Biſchöfe vorher zu ge- nnen, ehe die Geſandten mit ihnen ſprächen; er ver- rach ihnen alſo eidlich, er wolle niemals zugeben, ß ein Zuſatz zum Glaubensbekenntniſſe gemacht rde. Die Geſandten ſelbſt aber ließ er in den öf- ntlichen Gefängniſſen herumführen, wo einige ſeiner verwandten mit Ketten beladen ſaßen, weil ſie den ergleich mit den Lateinern verworfen hatten. Er zte auch den Patriarchen **Veccus** vollkommen wie- r in die Verwaltung ſein. Amtes ein. Für den apſt ließ er eine Schrift entwerfen, wie ſie derſelbe ch ſeinem Antrage wünſchen konnte: und dieſe wur- , weil die von Rom her abgeſchickten Urkunden im- er von einer großen Menge Biſchöfe unterzeichnet aren, auch von überaus vielen Griechiſchen Biſchö- n unterſchrieben; die aber zum Theil gar nicht vor- anden waren, und deren Würden oder Nahmen nur r Canzelliſt, der dieſe Schrift ausfertigte, mit Nach- mung ihrer Handſchrift, beygefügt hatte. In die- r Schrift wurden alle **beſondere Redensarten der riechiſchen Kirchenväter vom Ausgange des heil. Geiſtes, zum Beyſpiel, daß er vom Sohne aus- egoſſen, ertheilt, gegeben werde, aus ihm her- orgiänze und hervorſcheine**, (προχεῖσθαι, χε- ργεῖσθαι,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ρηγεῖσθαι, διδόσθαι, ἐκλέμπειν, ἐκφαίνεσθαι) und
J. n. dergleichen mehr, in der Abſicht über einander gehäuft,
C. G. damit der eigentliche Ausdruck des Ausgehens (ἐκπο-
1073 bis ρεύεσθαι) dadurch überflüſſig gemacht, und von den
1203. Griechen keine beſtimmtere Erklärung über dieſe Lehre gefordert werden dürfte. Es wurde noch hinzugeſetzt, daß diejenigen, welche dieſem friedlichen Vergleiche nicht beytreten wollten, die verdienten Strafen leiden ſollten. Alles dieſes, ſagt Pachymeres ſelbſt, waren nur träumeriſche und trügliche Vorſtellungen, um die Griechen von der Beſchuldigung zu befreyen, daß ſie den Kirchenfrieden nicht beobachtet hätten. Der Kaiſer ließ ſogar zween angeſehene Männer, welche ſich wegen dieſes Friedens vor ganz von der Griechiſchen Kirche getrennt erklärt hatten, dem Geſandten des Papſtes übergeben, damit ſie derſelbe nach ſeinem Gefallen beſtrafen möchte; der ſie aber vielmehr mit einer Empfehlung an den Kaiſer, als unſchuldig Verdächtige, zurückſchickte. Das kaiſerliche Schreiben an den Papſt war ebenfalls ſo abgefaßt, wie alles Uebrige, was beyde Theile, um einander zu hintergehen, unternahmen. In demſelben wurde verſichert, es gebe keinen Griechen mehr, der die Lateiner vor excommunicirt halte, und wer ſich künftig unterſtehen würde, ſolches zu behaupten, ſollte es nicht ungeahndet thun. Gleichwohl wußte man es wohl, daß es Griechen gebe, welche öffentlich diejenigen mit dem Banne belegten, die ſich mit den Lateinern vereinigt hatten. Raynaldi hat zwey ſolche Schreiben des Kaiſers; auch eines von ſeinem Sohne und Mitregenten Andronicus, und noch eines von dem Patriarchen Veccus und den mit ihm verbundenen Biſchöfen, an den Papſt, mitgetheilt; (ad a. 1277. n. 21—39. p. 263—268.) worinne freylich alles über die Glaubenseinigkeit geſagt iſt, was man zu Rom nur wünſchen konnte; ausgenom-

genommen, daß der Patriarch den Gebrauch des geſäuerten und ungeſäuerten Brodts im Abendmahl als gleichgeltend anſieht. (n. 39. p. 267.) Aber von den erſtgedachten Kunſtgriffen des Kaiſers und ſeines Clerus hat er ganz geſchwiegen. Dagegen ſchildert er nach dem Nicephorus Gregoras, einem Griechiſchen Geſchichtſchreiber um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts, (Hiſt. Byzant. L. V. c. 2. p. 64. ſq. ed. Ven.) alle, welche der kirchlichen Vereinigung widerſtrebten, als einen elenden Haufen des Pöbels, als Landſtreicher und Schwärmer; ohne daß ſich zeigen ließe, der Geſchichtſchreiber habe bloß von den Gegnern der Lateiner geſprochen. Pachymeres, der theilnehmender Augenzeuge war, und doch mit unparteyiſcher Billigkeit ſchrieb; wenn ihn gleich Raynaldi einen ſchiſmatiſchen Schriftſteller nennt, ſagte, daß es mürriſche und mit der Verfaſſung der Lateiniſchen Kirche, welche doch von den älteſten Zeiten her mit der Griechiſchen in den vornehmſten Lehren und Kirchengebräuchen immer übereingeſtimmt hätte, unbekannte Leute geweſen wären, die jetzt nicht allein die Lateiner äußerſt verabſcheuet; ſondern ſogar den Gottesdienſt der Griechen, als wenn er ſeit jener Vereinigung befleckt worden wäre, unter vielen Verwünſchungen verworfen hätten. Als daher der Kaiſer in einer zahlreichen Verſammlung von Biſchöfen und Mönchen, darunter nicht wenige Gegner der Verbindung mit den Lateinern waren, zwar den Hauptgegenſtand der Uneinigkeit nicht berührte; wohl aber das unzeitige Verdammen und Excommuniciren abgeſchafft wiſſen wollte: kamen alle darinn überein, daß diejenigen den Bann verdienten, welche ſich an den öffentlichen Religionsverhandlungen vergriffen. (Pachymer. l. c. L. VI. c. 14.—18. p. 311—318.)

J. n. C. G. 1078 bis 1303.

Veccus

J. n. C. G. 1273 bis 1303.

Veccus hatte bisher immer ein Bedenken getragen, die Feder wider eine Menge von Schriften zu ergreifen, worinne die Lateiner als Ketzer, der kirchliche Vergleich als Gott mißfällig, und er ſelbſt angegriffen wurde. Er befürchtete, ſagt Pachymeres, (L. V. c. 28. p. 282.) von einem ſolchen Gefechte nur Aergerniß, weil die Leſer ſelten wären, welche beurtheilen konnten, auf welcher Seite die meiſte Wahrſcheinlichkeit ſey, und weil es den Schriftſtellern ſchwer falle, die gebührende Mäßigung zu beobachten. Vornemlich aber beſorgte er, durch Streitſchriften die einmal feſtgeſetzten Lehren zweifelhaft zu machen; da man doch vielmehr gegen diejenigen, welche Neuerungen verſuchten, ſich bloß auf die Uebereinſtimmung mit der Kirche berufen müſſe. Er änderte jedoch endlich ſeinen Entſchluß, indem er täglich Schriften zu Geſichte bekam, in welchen die mit den Lateinern eingegangene Vereinigung als ein würklicher Abfall vom Glauben vorgeſtellt wurde. Er glaubte alſo dieſes Vorgeben widerlegen, und zugleich beweiſen zu müſſen, daß, wenn gleich jene Verbindung nicht ſo ungemein nützlich wäre, ſie doch aus billigen und heiligen Gründen hätte geſchloſſen werden müſſen. Bey dieſen ſeinen Arbeiten legte er die Schriften des Nicetas, der gegen den Anfang des dreyzehnten Jahrhunderts Erzbiſchof von Theſſalonich war, und in ſechs Büchern von Geſprächen über den Ausgang des heil. Geiſtes, den Lateinern beygepflichtet hatte, woraus Allatius (adverſ. Hottingerum, c. 19. p. 467. ſq.) einiges angeführt hat; ingleichen des eben ſo geſinnten und bereits oben (S. 420.) genannten Nicephorus Blemmida, zum Grunde; vermehrte ſie aber mit vielen Zuſätzen, und ſuchte hauptſächlich darzuthun, daß der obgedachte Vergleich ſeinen feſten Grund habe. Mehrere ſeiner Schriften dieſes Inhalts, (wie ein

Buch

Buch von der Vereinigung der Kirchen des alten und neuen Roms; zwölf Aufſätze vom Ausgange des heil. Geiſtes; ein Schreiben an den Alexius Agallianus über eben dieſen Gegenſtand; ein Synodalurtheil, und ſein Teſtament,) hat Allatius in ſeine bekannte Sammlung eingerückt; (Graecia orthodoxa, T. I. p. 61—379.) und noch andere, die auch dazu gehören, in den zweyten Theil derſelben. (p. 84. ſq. 95. ſq. 149. ſq. 287. ſq. 522. ſq.) Lateiniſch ſind ſeine drey Bücher vom Ausgange des heil. Geiſtes durch Barthold Nihuſius zu Mainz im Jahr 1655. 8. herausgegeben worden. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Es würden beynahe nur Wiederholungen bereits mehrmals vorgekommener Beweiſe und Bemerkungen werden, wenn aus dieſen Schriften Auszüge mitgetheilt werden ſollten. Lehrreicher iſt das Urtheil, welches Pachymeres über dieſelben gefällt hat. (L. VI. c. 23. p. 326.) „Der Patriarch, ſchreibt er, blieb nicht bey dem Wenigen ſtehen, was ſich augenſcheinlich erweiſen läßt; ſondern ſetzte noch einiges hinzu, dem man mit Recht widerſprach. Es gieng ihm, wie denen, welche einen ſchwachen Magen haben; die aber, außer verdaulichen Speiſen, auch andere nicht ſo heilſame eſſen, und daher ſowohl die nahrhaften als die ſchädlichen ausſpeyen müſſen. Daraus entſtand ein unzeitiger Streit; man beſchuldigte den Veccus, daß er Bewegungen über Lehrſätze geſtiftet habe, über welche ſich zwar Privatperſonen unterreden könnten; die man aber nicht öffentlich durchfechten dürfe, um die Einfältigen nicht in Verwirrung zu bringen; zumal da es eine Lehre betraf, über welche andern ſchon das Stillſchweigen auferlegt worden war.“ Man beſchwerte ſich darüber auch bey dem Kaiſer; der aber

bloß

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

bloß den zweydeutigen Befehl gab, die Lehre von Gott könnte wohl öffentlich bekannt werden; wenn man nur die heil. Schrift nicht verdrehte. Gleichwohl hatten ſo viele Biſchöfe, welche ſich bey der Vereinigung mit den Lateinern dem Willen des Kaiſers gemäß bezeigten, als ſie dazu gezwungen wurden, mit Vorbeygehung der ſtreitigen Lehre ſelbſt, ſich bloß zu einer äußerlichen Verbindung mit jener Kirche verſtanden, wie ſolches die Zeitumſtände erforderten, und in der ältern Kirchengeſchichte ähnliche Beyſpiele vorgekommen waren. Veccus hingegen mißbilligte eine ſolche Einſchränkung; er ſuchte auf Synoden und in ſeinen Büchern darzuthun, daß alle Griechen, ohne ihr Gewiſſen zu verletzen, den Kirchenfrieden mit den Lateinern eingehen könnten und müßten; und daß ihre Vorfahren geirrt hätten, indem ſie ſich deſſen weigerten. Er rechtfertigte daher auch den Zuſatz der Lateiner zum Symbolum dadurch, daß er das Durch den Sohn, welches in den Stellen Griechiſcher Kirchenväter gebraucht wird, vor gleichbedeutend mit Aus dem Sohne nahm; und dergleichen mehr. Der Biſchof von Epheſus, der vornehmſte unter jenen Biſchöfen, ärgerte ſich nebſt ihnen gewaltig an dieſen Behauptungen; ſie wünſchten nichts mehr, als die Abſetzung des Patriarchen. Dieſer hingegen ſuchte durch den eben genannten Biſchof, dem er deßwegen nicht bloß den gewöhnlichen Ehrennahmen des Heiligſten, ſondern gar des Allerheiligſten (παναγιώτατος) gab, einen Zutritt zu dem Kaiſer zu erlangen. (Pachymer. l. c. c. 23. p. 327—330.)

Kaum iſt es zu verwundern, daß dieſer Fürſt, mitten unter ſolchen Partheyen und Händeln, die ſeine Abſichten hinderten, endlich in Wuth gerieth; wiewohl er ſie gerade an den unſchuldigſten ausübte. Er ließ

zween

zween der vornehmen Herren, die er wegen ihres Widerſtandes gegen die kirchliche Vereinigung ins Gefängniß geworfen hatte, vor ſich holen, und, nachdem er ſie mehrere Tage hindurch mit Schimpfwörtern und Mißhandlungen überhäuft hatte, des Geſichts berauben. Ehe ſie dieſe Martervolle Strafe ausſtanden, warfen ſie dem Patriarchen in Gegenwart des Kaiſers vor, ſie würden dasjenige bis an ihr Ende glauben, was ſie von ihm gelernt hätten, als er noch aus eigenen Einſichten ſprach, und für den Glauben alles duldete; ſeitdem habe er freylich, aus Begierde nach dem Patriarchate, anders gelehrt. (Pachymer. l. c. c. 24. p. 330. 331.) Nicht einmal aber zu **Rom** genoß der Kaiſer die Früchte ſeiner eifrigen Bemühungen. Schon im Jahr 1218. gab ihm **Nicolaus der Dritte** zu verſtehen, daß er weder für ſein gutes Vernehmen mit dem Könige **Carl**, noch ſelbſt für die Glaubenseinigkeit zwiſchen beyden Kirchen hinlänglich ſorge; er ſchrieb ihm auch eine gewiſſe Zeit vor, binnen welcher er Geſandte an ſeinen Hof ſchicken ſollte. (ap. Raynald. ad h. a. n. 15. p. 281. ſq.) Der Kaiſer ſchwor daher in einem Schreiben an den Papſt im folgenden Jahre, das Schiſma von neuem ab. (ib. ad a. 1280. n. 19. p. 321. ſq.) Da aber der nächſte Papſt **Martin der Vierte** glaubte, daß der Kaiſer ſein zu **Lyon** gethanes Verſprechen, gemeinſchaftlich mit den abendländiſchen Fürſten die Saracenen zu bekriegen, nicht erfüllt, vielmehr ſich dem Gehorſam gegen die Römiſche Kirche entzogen habe: ſo excommunicirte er ihn im Jahr 1281. und verbot allen ihm unterworfenen Chriſten jede Verbindung mit demſelben. (Raynald. ad h. a. n. 25. p. 329.) Aeltere Schriftſteller, welche **Raynaldi** anführt, (l. c. n. 26.) verſichern ſehr wahrſcheinlich, daß dieſes hauptſächlich auf Anreizung des Königs **Carl** geſchehen

J. n. C. G. 1273 bis 1283.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

hen ſey, der einen excommunicirten Fürſten leichter vom Throne zu ſtürzen hoffte. Es kann auch gar wohl ſeyn, wie Pachymeres meldet, (L. VI. c. 30. p. 344.) daß die Nachrichten, welche der Papſt von dem Schickſal der kirchlichen Vereinigung unter den Griechen, die ſchon nichts weiter als ein Blendwerk war, empfangen hatte, ihn bis zu einem ſo gewaltſamen Schritte aufgebracht haben. Sobald der Kaiſer ſolches erfuhr, verbot er, beym Hofgottesdienſte des Papſtes im Kirchengebete zu gedenken. Er würde auch ſogleich die ganze Verbindung mit der Römiſchen Kirche aufgehoben haben, wenn er nicht befürchtet hätte, daß er durch eine ſolche Veränderung ſeiner mit ſo beſchwerlicher Mühe durchgeſetzten Geſinnungen verhaßt werden dürfte. Doch er ſtarb auch bald darauf im Jahr 1282. (Pachymer. l. c. p. 345. c. 35. p. 360.) Nicht allein Nicephorus Gregoras meldet, (Hiſt. Byzant. L. V. c. 7. p. 78. ed. Venet.) daß ihm ſein Sohn Andronicus nur ein Begräbniß, wie es Leute vom Pöbel erhielten, habe geben laſſen, weil er vom ächten Kirchenglauben abgefallen ſey; ſondern es ſetzt auch ein lateiniſcher Schriftſteller beym Raynaldi (ad a. 1284. n. 73. p. 355.) hinzu, daß auf den Tod des Kaiſers eine große Unruhe zu Conſtantinopel erfolgt ſey, indem das gemeine Volk geſchrieen habe, ein ſolcher Anhänger der Lateiner dürfe nicht unter andern Chriſten begraben werden.

Andronicus, der ſtets über dieſe Angelegenheit anders gedacht hatte, wurde jetzt auch durch den Rath ſeiner Vatersſchweſter Eulogia bewogen, öffentlich zu bekennen, daß ihn bloß der Wille ſeines Vaters genöthigt habe, dem kirchlichen Vergleiche beyzutreten, und daß er daher wegen dieſer Schwachheit wohl einer Verzeihung werth ſey. Zugleich äußerte er ſo viele

Abnei-

neigung gegen den Patriarchen Veccus, (ob er sich
ch insgeheim bey ihm dadurch entschuldigen ließ,
l sein Betragen beym Anfange einer noch nicht se-
Regierung, und, da eine heftige Parthey den ab-
ßten Patriarchen Joseph wieder hergestellt wissen
lte, nothwendig sey,) daß Veccus, der dieses wohl
tand, in ein Kloster entwich, wo ihm der Kaiser
Wache zur Sicherheit gegen den Haß, welchen er
vom Clerus und vom Volke zugezogen hatte, gab.
nmehr kam Joseph wieder an seine Stelle, und
e Kirche wurde von der bisher erlittenen vermeint-
n Befleckung durch Besprützung mit Weihwasser
inigt. Der alte kranke und überhaupt schwache
riarch überließ es seinen Mönchen, theils die Laien,
he bisher den Lateinern günstig gewesen waren, für
d in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen; theils
Bischöfe und Cleriker von eben dieser Parthey mit
afe zu belegen, wenn sie ihre Aemter behalten soll-

J. n. C. G. 1273 bis 1303.

Auf einer Kirchenversammlung wurden Klagen
er die angesehensten Männer dieser Art vorgebracht,
ihre Schriften zum Feuer verurtheilt. Vor allen
ern gieng man auf den Veccus los. Er, den
n geradezu vor einen Ketzer, und vor die Haupturs
e alles Unheils, das bisher die Kirche getroffen habe,
ärte; gegen den man das Volk so sehr verhetzte, daß
aus Lebensgefahr für ihn entstand, wurde vor die
node gefordert, um sich zu verantworten. Dieses
er, indem er sich auf die Bedrängnisse und Be-
snisse der vorhergehenden Regierung berief. Er
ßte aber seine Abdankung unterschreiben, und der
ser verwies ihn nach Prusa. Die nunmehr herr-
nde Parthey trennte sich wiederum in zwo einander
gegengesetzte: in die Arsenianer, welche das Recht
ehemaligen Patriarchen Arsenius vertheidigten,
den dannaligen, Joseph, verwarfen, der von

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

jenem excommunicirt worden war; und in die Anhänger Joſephs. Der Kaiſer ſelbſt gerieth dadurch in nicht geringe Verlegenheit, weil die erſtere Parthey zahlreich und ungeſtüm war, und, wenn ihre Behauptung vom Joſeph Eingang fand, auch die durch ihn geſchehene Weihung des Andronicus zum Kaiſer vor ungültig gehalten werden mußte. Er ſuchte ſie wenigſtens durch Glimpf in ihren Schranken zu halten. Als ſie ſich erboten, durch ein Wunder, welches Gott an dem Körper eines verſtorbenen Heiligen würken würde, die Gerechtigkeit ihrer Sache darzuthun, indem man ihre ſchriftlichen Urkunden, die ſie zu ſeinen Füßen hinlegen wollten, bald darauf in ſeiner Hand finden würde: hatte zwar der Kaiſer alle mögliche Vorſichtigkeit anwenden laſſen, damit ſie keinen Betrug dabey ſpielen könnten; ließ ihnen aber doch, weil er ſich nicht vor ſicher genug hielt, melden, er halte es vor dienlicher, daß man die Ausſprüche Gottes erwarte, als ſie neugierig erforſche, weil auch die Zeit der Wunder längſt verfloſſen ſey, und an Statt derſelben ſchon ehemals Moſes und die Propheten empfohlen worden ſeyen. (Georg. Pachymer. Andronicus Palaeologus, L. I. c. 1 — 13. p. 4 — 24. Romae, 1669. fol. Niceph. Gregorae Byzant. Hiſt. L. VI. c. 1. p. 80 — 82. ed. Ven.)

Gleiche Behutſamkeit gebrauchte der Kaiſer, als kurz darauf der Patriarch Joſeph geſtorben war. Er ernannte Georg von Cypern zu deſſen Nachfolger, einen gelehrten Mann, und der beyden Partheyen angenehm zu ſeyn ſchien. Dieſer veränderte ſeinen Nahmen in Gregorius, nachdem er, zur Vorbereitung auf ſeine Würde, in den Mönchsſtand getreten war. Allein es hörte weder die Verfolgung der Lateiniſchgeſinnten auf, indem eine unter ſeinem Vorſitze gehaltene

Synode

Synode viele ſolcher Biſchöfe ohne Unterſuchung und auf die ſchimpflichſte Art verurtheilte; noch konnte der Kaiſer ſelbſt die **Arſenianer und Joſephiten** mit einander vereinigen; ob er gleich in Ermahnungen, Bitten und Drohungen gegen ſie abwechſelte. Sie wollten es bloß auf eine unmittelbare göttliche Entſcheidung ankommen laſſen, welche von beyden Partheyen Recht habe. Der Kaiſer bewilligte ihnen ſolches: jeder Theil ſollte ſeine ſchriftlichen Klagen oder Vertheidigungen in einen brennenden Scheiterhaufen werfen; würde eine derſelben im Feuer unverſehrt bleiben: ſo ſollte dieſes ein Zeugniß für die Gerechtigkeit ihrer Parthey abgeben; wenn aber beyde verbrennen würden: ſo ſollte auch alle Uneinigkeit zwiſchen ihnen ein Ende nehmen. Würklich verſchonte das Feuer keine von beyden Schriften. Voll Freuden eilte alſo der Kaiſer ſelbſt zu Fuß unter dem unfreundlichſten Wetter mit den vornehmſten **Arſenianer**n zum Patriarchen hin, den ſie feyerlich durch Annehmung des Abendmahls von ihm anerkannten. Aber ſchon am folgenden Tage reuete ſie dieſer Schritt; ſie verlangten noch die Abſtellung alter Beſchwerden; beſonders, daß alle unter dem Patriarchate des **Veccus** zu **Conſtantinopel** geweihte Cleriker ihres Amtes entſetzt werden ſollten. Die Erlaubniß, welche ſie ſich darauf von dem Kaiſer erbaten, den Leichnam des **Arſenius** nach **Conſtantinopel** führen zu dürfen, wo er ſeitdem faſt allgemein wie der Körper eines Heiligen verehrt wurde, trug auch nicht wenig zur Unterhaltung der Partheyenwuth bey. (Pachymer. l. c. c. 14. ſq. p. 24. ſq. c. 17. p. 30. ſq. c. 22. p. 36. ſq. c. 31. p. 52. ſq. Niceph. Gregor. l. c. L. VI. c. 1. p. 82. ſq. ed. Ven.)

Unterdeſſen reizte **Veccus**, auch als ein Verwieſener, immer noch die eiferſüchtige Aufmerkſamkeit

A. n. C. 1073 bis 1303.

der Streitenden. Man beſchuldigte ſelbſt den Patriarchen Gregorius, er habe es nicht vertragen können, daß dieſer Mann allein ſo ſehr unter den Griechiſchen Theologen an Gelehrſamkeit und Beredtſamkeit hervorragte; allein die unbeſonnene Hitze eines weit unbedeutendern Mannes zog ihn eigentlich von neuem auf den kirchlichen Schauplatz. Zu Pruſa, wo Veccus lebte, war vor kurzem ein ehemals kaiſerlicher Küchenbedienter, nachmals ein Mönch, Nicolaus, Biſchof geworden. Um gleich anfänglich ſeinen Eifer gegen die neuliche Verbindung mit den Lateinern auf eine ungewöhnliche Art zu zeigen, ſchrieb er den Einwohnern dieſer Stadt auf gewiſſe Tage Enthaltung von allem Fleiſcheſſen vor; eine ausſöhnende Büßung, wie er vorgab, für jenes grobe Verbrechen. Die Pruſäer, denen dieſes erzwungene Faſten ſehr beſchwerlich fiel, verwünſchten ihn deswegen; noch mehr aber überhäuften ſie den Veccus, als die erſte Urſache dieſer ungereimten Vorſchrift, wo ſie ihn erblickten, mit Schimpfwörtern. Er fand dieſes länger unerträglich, und fragte daher einſt eine Menge verſammleter Einwohner, indem er zugleich von ihrem Biſchof ſehr verächtlich ſprach, warum ſie denn über ihn, einen gebohrnen Griechen, (eigentlich Römer, wie ſich die damaligen Griechen ſo gerne nannten,) ſo raſend herfielen, während daß ſie einen lateiniſchen Fremdling aus Cypern als Patriarchen verehrten? Wenn ſie, fuhr er fort, um Glaubenslehren Willen wider ihn aufgebracht wären: ſo möchte ihn der Kaiſer in einer Verſammlung weiſer Männer anhören. Andronicus, der dieſes erfuhr, veranſtaltete auch bald eine Verſammlung zu Conſtantinopel, aus Biſchöfen, Clerikern, Mönchen und Laien zuſammengeſetzt; der Patriarch Gregorius, der Alexandriniſche, der Kaiſer ſelbſt mit ſeinen Staatsbedienten, waren auch zugegen.

Veccus

Veccus und zween ſeiner Freunde, (unter welchen Georgius Metochita, Diakonus der Hauptkirche zu Conſtantinopel, der ſich auch durch Schriften für die Vereinigung der Lateiniſchen Kirche bekannt gemacht hat, welche Allatius, de Eccl. Occid. et Orient. perpetua conſenſione, L. II. c. 15. p. 771. nennt,) ſtritten hier von neuem mit ihren Gegnern über den Ausgang des heil. Geiſtes, und ſuchten vergebens zu zeigen, daß Durch und Aus, in ſeinem Verhältniſſe gegen den Sohn gebraucht, völlig einerley bedeuteten. Man ſchied beynahe erbitterter aus einander, als man gekommen war. Veccus, der den Patriarchen Gregorius ſchlechterdings verwarf, wurde in eine andere Gegend verwieſen. Gregorius ſetzte zwar eine Schrift wider ihn auf, die, mit Verdammungen ſeiner Gegner abgeleſen, von dem Kaiſer und den Biſchöfen unterſchrieben wurde; aber bey dem übrigen Clerus Widerſpruch fand, und ſogar den Vorwurf eines Irrthums gegen den Verfaſſer erregte, weil darinne das Wort προβολεὺς, welches Damaſcenus von Gott dem Vater in Rückſicht auf die Hervorbringung des heil. Geiſtes durch das Wort, gebraucht hatte, falſch erklärt worden ſey. Die Bewegungen darüber ſtiegen ſo hoch, daß auch er ſeine Stelle niederlegen mußte. Athanaſius, der im Jahr 1294. ſein Nachfolger wurde, ſah ſich noch in eben demſelben Jahre genöthigt, einen gleichen Schritt zu thun. Dieſe Unruhen pflanzten ſich noch in die ſpätern Jahre der Regierung des Andronicus fort, welche mit ſeinem Leben bis ins Jahr 1341. gedauert hat. Aber es belohnt die Mühe nicht, alle kleinere Vorfälle dieſer Art zu ſammeln. Genug, der Vergleich, den die Griechen zu Lyon mit dem Papſte geſchloſſen hatten, wurde ſo vollkommen vernichtet, daß die Abneigung der meiſten von ihnen gegen einen ſol-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

chen Frieden ein neues Wachsthum erhielt, und ihre Kirche ſelbſt darüber die ärgſten Zerrüttungen erlitt. Beccus ſtarb um das Jahr 1298. im Gefängniſſe; und die Parthey Lateiniſchgeſinnter Anhänger, welche er hinterließ, ſcheint immer ſchwächer geworden zu ſeyn. **Pachymeres** hat auch dieſe letzten Auftritte der großen Streit- und Friedenshändel am ausführlichſten und zuverläſſigſten beſchrieben. (l. c. L. I. c. 34. p. 55. c. 35. p. 57. ſq. L. II. c. 1–17. p. 73–102. c. 21–24. p. 110–118. L. III. c. 29. p. 183.) Was **Nicephorus Gregoras** davon berichtet, (L. VI. c. 2. p. 85. ſq. c. 4. p. 89. ſq. c. 5. p. 91. ſq. c. 7. p. 96. ſq.) kann damit nicht ohne Nutzen verglichen werden. **Allatius** muß zwar geſtehen, (de Eccl. Occid. et Orient. perpetua conſenſ. L. II. c. 16. p. 786. ſq.) daß zur Zeit des **Andronicus** das Schiſma von den Griechen heftiger als jemals vorher unterhalten worden ſey, und daß ſie voll Wuth gegen die Lateiner viel Beleidigendes ausgeſtoßen hätten; bewundert aber zugleich, (vermuthlich, um dennoch eine immerwährende Uebereinſtimmung beyder Kirchen zu erzwingen,) die göttliche Vorſehung, welche, damit das Griechiſche Reich nicht ganz durch Ketzerey und Unwiſſenheit verunſtaltet werden möchte, die fremde Lateiniſche Nation, welche mit dem Schwerdte in der Hand in das Innere deſſelben eingedrungen ſey, in den beſten Städten und Ländern vertheilt habe; ſo daß dieſelbe, mit Beybehaltung ihrer alten Religion, die Lehren des wahren Glaubens auf allen Seiten habe ausſtreuen können, und hierinne auch bey den Griechen nicht wenig Eingang gefunden habe. Einige gute Beyträge zu dieſer Geſchichte hat auch **Johann Georg Walch** (Hiſt. controverſiae Graecor. Latinorumq. de proceſſione Spiritus S. p. 76 — 96. Ienae, 1751. 8) mitgetheilt. Uebrigens hat **Kiesling** nicht

übel

übel bemerkt, (Hiſtoria concertationis Graecor. Latinorumq. de eſu ſanguinis et carnis morticinae in re cibaria, p. 227. ſq. Erlang. 1763. 8.) daß ſich zwar die Griechen auch durch ihren Abſcheu vor dem Eſſen des Bluts und des Erſtickten, ſeit den älteſten Zeiten von den Lateinern unterſchieden haben; daß dieſes aber unter die Gebräuche gehöre, welche ihnen auf der Synode zu **Lyon** von dem Papſte bewilligt worden ſind. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Will man noch mehr Schriftſteller kennen lernen, welche in dieſer langen und einer der unglückſeligſten Streitigkeiten gegen einander gefochten haben: ſo werden **Allatius** und **Walch** in ihren eben angeführten Büchern Nachrichten genug davon geben; aber es ſind keine ſolche, die hier angeführt zu werden verdienten. Nur einer der angeſehenſten Lehrer der Römiſchen Kirche aus dieſen Zeiten, **Thomas von Aquino**, erfordert es, daß die Geſchichte etwas bey ihm ſtehen bleibe. **Urbanus der Vierte**, der bis zum Jahr 1264. regierte, hatte ihn eine Schrift wider die Griechen leſen laſſen, in welcher **Thomas** manche Stellen der Griechiſchen Väter nicht geſchickt genug erklärt fand. Er ſetzte daher ſelbſt eine ſolche Widerlegung auf, (in S. Thomae Aquin. Opuſculis omnibus, Opuſc. I. contra errores Graecorum, ad Urbanum IV. p. 1—18. Pariſ. 1634. fol.) in welcher er zuerſt bemerkt, daß einige Stellen der alten Griechiſchen Lehrer deßwegen zweifelhaft ſcheinen könnten, weil die Kirchenväter überhaupt ſeit dem Aufkommen von Irrthümern des Glaubens über denſelben ſich vorſichtiger als vorher ausgedrückt hätten, und weil vieles wohl im Griechiſchen, aber nicht im Lateiniſchen, gut klinge; wie zum Beyſpiel dieſes: daß der Vater, Sohn und heil. Geiſt **drey Hypoſtaſen** ſind; wofür die Latei-

einer natürlichen Ordnung beruhe. Endlich geſtehen
J. C. die Griechiſchen Lehrer ſelbſt, es ſey zur Seeligkeit
1073 nothwendig zu glauben, daß der heil. Geiſt vom Va-
bis ter ſey. Eben ſo wichtig aber, wie **Thomas** ferner
1303. behauptet, iſt der Irrthum derer, welche es leug-
nen, **daß der Statthalter Chriſti, der Römiſche Biſchof, nicht das Oberhaupt der ganzen Kirche ſey.** Zum Beweiſe davon bringt er Stellen aus Kirchenverſammlungen und Griechiſchen Vätern bey, welche bloß durch Folgerungen, oder gar durch Verdrehungen, zu ſeinen Dienſten ſtehen müſſen; wie zum Beyſpiel, der **Alexandriniſche Cyrillus** behauptet haben ſoll, ohne dem Papſte unterworfen zu ſeyn, könne man nicht ſeelig werden. Eben dieſe Irrenden, zeigt er weiter, verſündigen ſich auch dadurch an der Reinigkeit des Leibes **Chriſti**, daß ſie vorgeben, dieſer könne nicht aus ungeſäuertem Brodte geweiht werden. Gegen ſie werden Stellen Griechiſcher Lehrer und die gewöhnlichen Gründe gebraucht. Endlich ſucht er auch aus Stellen des **Gregorius von Nyſſa** und des **Theodoretus**, zu erweiſen, daß ſie **das Fegfeuer** ausdrücklich gelehrt haben. Ein völlig verunglückter Beweis, indem ſich die vorgebrachten Stellen in ihren Schriften nicht finden. Was aber beſonders den **Theodoretus** anbetrifft: ſo hat bereits **Rich. Simon** (Hiſt. critique des principaux Commentateurs du N. Teſt. p. 324.) angemerkt, daß nicht er, ſondern vermuthlich ein neuerer Griechiſcher Scholiaſt, die ihm beygelegte Stelle aufgeſetzt habe; und Herr D. **Nößelt** vermuthet, (Corollar. poſt Praefat. ad Theodoreti Opp. T. III. Halae, 1771. 8.) es möchten wohl Griechiſche, aber der Römiſchen Kirche ergebene, Abſchreiber in Italien geweſen ſeyn, die den Text des **Theodoretus** dergeſtalt verfälſcht haben.

Neben

Neben dieſer alten und langen, auch jetzt noch nicht geendigten Streitigkeit zwiſchen Griechen und Lateinern, deren Grund von der dogmatiſchen Seite im Eifer ohne Einſicht, und von der hierarchiſchen im Kampfe zwiſchen Herrſchbegierde und Freyheitsliebe lag, wurde die Griechiſche Kirche um den Anfang des zwölften Jahrhunderts durch eine Parthey in Bewegung geſetzt, deren Nahme und Entwickelung neu, ihre Grundlage aber und Meinungen größtentheils eines ſehr alten Urſprungs waren. Sie führt den Nahmen der **Bogomilen**, wie **Euthymius Zigabenus** angemerkt hat, (Panoplia dogmat. P. II. Tit. 23. in Biblioth. PP. Lugdun. T. XIX. p. 220. in Lambecii Commentar. de Biblioth. Caeſar. Vindob. L. III. p. 170. et in Io. Chriſtoph. Wolfii Hiſtoria Bogomilorum, p. 1. Viteberg. 1712. 4.) von zwey Bulgariſchen Worten; welche aber auch im Slaviſch-Wendiſchen gleiche Bedeutung haben: **Bog**, Gott, und **Milui**, Erbarme dich; weil ſie ſich dieſer Gebetsformel öfters bedienten, mit der die bey den Ruſſen gewöhnliche: **Hoſpodi pomiloi**, Herr, erbarme dich mein! übereinſtimmt. Man ſcheint ihnen alſo dieſen Nahmen aus gleicher Urſache beygelegt zu haben, wie man eine aus der Geſchichte des vierten Jahrhunderts bekannte, und daſelbſt (Th. VI. S. 219. fg.) beſchriebene Sekte die **Betenden**, **Mezalen**, **Maſſaliani**, **Evchitä**, genannt hat. In der That hält auch **Euthymius** (l. c. ap. Wolfium l. c. p. 9.) die **Bogomilen** vor einen Theil der **Maßalianer**, mit denen ſie vieles gemein; jedoch auch manches Eigene hätten. Die Prinzeſſinn **Anna Comnena**, welche eben ſo wie **Euthymius**, zur Zeit der **Bogomilen** lebte, beſtätigt zwar dieſe Verwandtſchaft; ſetzt aber noch hinzu, daß ſie auch zum Theil aus der Parthey der **Manichäer**, die man **Paulicianer** nenne, zu-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

zuſam-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſammengeſetzt ſey. (Alexiados L. XV. p. 486. ed. Pariſ.) Ihre nächſte Entſtehung oder Erneuerung hatte ſie einem gewiſſen **Baſilius** zu danken, den **Anna**, einen **Erzſatrapen des Nataniels**, dem Anzuge nach einen Mönch, und zur Verbreitung der Gottloſigkeit voll von Kunſtgriffen, nennt; (l. c. p. 487.) **Zonaras** nach ihr ohngefähr auf eben dieſe Art ſchildert; (Annal. L. XVIII. p. 300. T. II. ed. Pariſ.) **Euthymius** hingegen vor einen Arzt und äußerſt gefährlichen Menſchen ausgiebt. (ap. Wolf. l. c. p. 17.) **Wolf** hat zwar dabey richtig bemerkt, daß **Baſilius** kein eigentlicher Mönch geweſen ſey, weil er dieſe Lebensart verworfen habe; allein ſeine Vermuthung, daß derſelbe ſich bloß darum der Arzneykunde ergeben habe, damit er bey Gelegenheit ſeiner Heilungsverſuche, den Menſchen ſeine Irrthümer deſto leichter einflößen könnte, ſcheint ſich auf nichts zu gründen. Funfzehn Jahre lang ſoll er nach dem **Zonaras** ſich mit der Erlernung ſeiner Ketzereyen, und zwey und funfzig mit dem Vortrage derſelben beſchäftigt haben. Er wählte ſich zwölf Schüler, denen er den Nahmen Apoſtel gab; mit dieſen, ſagt **Anna**, (l. c.) verband er auch einige Schülerinnen von äußerſt verdorbenen Sitten: und durch dieſe wußte er eben ſeine ſchlimmen Lehrſätze ſehr weit herum bekannt zu machen.

Alexius Comnenus, der damals zu **Conſtantinopel** regierte, war, wie ſeine Tochter verſichert, (l. c. p. 486. ſq.) eben ſo vor allen andern geübt, Lehrmeinungen zu unterſuchen, als er es in Schlachten war: und in ſeinem kränklichen Alter wandte er ſeine gewöhnliche Thätigkeit auf geiſtliche Gegenſtände. Als er daher von der ſchnellen Ausbreitung dieſer Parthey hörte: ließ er einige **Bogomilen** vor ſich kommen,

men, welche alle bekannten, daß Baſilius ihr Anführer ſey. Einer von ihnen, Diblatius, wollte nicht freywillig geſtehen, was der Kaiſer zu wiſſen verlangte; er wurde daher gemartert, bis man erfuhr, wo Baſilius anzutreffen ſey. Nachdem man ſich deſſelben bemächtigt hatte: begegnete ihm der Kaiſer, um ſeine Meinungen aus ihm herauszulocken, ſehr ſchmeichelhaft; ließ ihn neben ſich und an ſeiner Tafel ſitzen; ſtellte ſich auch, als wenn er und ſein Bruder Iſaacius lernbegierige Schüler von ihm werden wollten, die alles, was er, den der Kaiſer ſeinen hochgeehrteſten Vater nannte, ſagte, als göttliche Ausſprüche annähmen und beobachteten, damit ſie ihre Seelen retten möchten. Anfänglich trauete der Alte dieſen Fallſtricken nicht; endlich fiel er doch in dieſelben, und erbot ſich zu einer vertrauten Erklärung. Er wurde alſo in einen geheimen Ort des Palaſtes geführt, wo der Kaiſer und ſein Bruder ihm zuhörten, wie er gegen Chriſtum, das Abendmahl und die Kirchen die gröbſten Läſterungen ausſtieß. Aber hinter dem Vorhange ſaß ein Schreiber, der alles dieſes ſo geſchwind als möglich aufzeichnete. (Anna l. c. p. 487. 488. Euthym. ap. Wolf. p. 21. ſq.) J. n. C. 1073 bis 1105.

Nun wurde der Kaiſer plötzlich aus ſeinem Schüler ſein Richter; ließ die Thüre öffnen, den geiſtlichen Senat mit dem Patriarchen zuſammenrufen, und alles was Baſilius vorgetragen hatte, ihnen vorleſen. Da dieſer es nicht leugnen konnte, daß es ſeine Meinungen wären: ſo behauptete er ſie mit aller Dreiſtigkeit, und ſetzte hinzu, daß er für die Wahrheit derſelben, Feuer, Geißeln und einen tauſendfachen Tod auszuſtehen bereit ſey. Die betrogenen Bogomilen glaubten nemlich, ſchreibt die Prinzeſſinn Anna, daß ſie alle Strafen leicht ertragen könnten, weil ſie von

Engeln

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Engeln mitten aus einem brennenden Scheiterhaufen würden herausgeriſſen werden. Selbſt viele von ſeinen Anhängern ſchimpften jetzt auf ihn; er blieb aber bey ſeinen Geſinnungen, bereit alles dafür zu leiden. Oefters ließ ihn der Kaiſer aus dem Gefängniſſe zu ſich holen; er ermahnte ihn vergebens, ſeinen Irrthümern zu entſagen. Man ſtreute nachmals aus, um ihn deſto verabſcheuungswürdiger zu machen, daß er, als er noch in einem beſondern Hauſe bewacht wurde, und bereits anfieng, die Geheimniſſe ſeiner Sekte dem Kaiſer zu offenbaren, des Nachts von den Teufeln mehrmals mit einer Menge Steine geworfen worden ſey; zur Strafe, ſagt **Anna**, weil er ſeinen Freunden durch dieſes Bekenntniß eine Verfolgung zuzog. Um dieſe noch genauer zu entdecken, ließ der Kaiſer bekannt machen, daß alle **Bogomilen** verbrannt werden ſollten. Gar bald meldete ſich eine große Anzahl Menſchen, von denen ſich viele rechtfertigten, daß ſie nicht zu dieſer Parthey gehörten; andere aber ihre Anhänglichkeit an dieſelbe deſto hartnäckiger bezeigten. Der Kaiſer erſann einen neuen Kunſtgriff, damit er die ächten Chriſten von den verſtellten unterſcheiden könnte. Sie mußten alle vor ihm, den Senatoren, Biſchöfe und Mönche umgaben, erſcheinen: ein jeder wurde befragt, ob er ein **Bogomile** oder ein Rechtgläubiger ſey? und da ſie wiederum darauf verſchiedentlich antworteten: ſprach er mit angenommenem Zorne folgendes Urtheil aus. Es ſollten zwey Oefen erbauet werden: der eine mit einem darneben aufgezeichneten Kreuze: und zu dieſem ſollten ſich diejenigen begeben, welche im Bekenntniſſe des Chriſtenthums ſterben wollten, indem es auch für die fälſchlich Angeklagten beſſer ſeyn werde, chriſtlich zu ſterben, als der Ketzerey verdächtig zu leben; bey dem andern Ofen aber ſollten ſich die hartnäckigen **Bogomilen** verſammeln. Sie theilten ſich

auch

auch würklich nach dieſem Ausſpruche. Schon ſchlug die Flamme in beyden Opfer empor; ſchon ſeufzeten viele Zuſchauer darüber, daß der Kaiſer Chriſten verbrennen laſſen wollte. Allein er entließ ſie vielmehr unter manchen Ermahnungen; ſelbſt die Bogomilen wurden nur in verſchiedene Gefängniſſe vertheilt, und die zwölf Apoſtel von ihnen abgeſondert. Mit allen gaben ſich ſowohl der Kaiſer, als mehrere Cleriker viele Mühe, ſie zum Kirchenglauben zurückzuführen; bey einigen gelang es ihnen auch, und dieſe wurden in Freyheit geſetzt; andere aber ſtarben in einer leidlichen Gefangenſchaft. Den Baſilius hingegen erklärte die unter dem Vorſitze des Patriarchen Nicolaus verſammelte Geiſtlichkeit, als einen unverbeſſerlichen Erzketzer, des Feuers würdig. Auch der Kaiſer trat dieſem Urtheil bey, nachdem er ſich noch öfters vergeblich beſtrebt hatte, denſelben zu bekehren. Es wurde alſo ein Scheiterhaufen angezündet, und auf der andern Seite ein Kreuz hingeſtellt, mit der Wahl für ihn, daß er, wenn er das Kreuz verehren würde, von aller Strafe frey ſeyn ſollte. Doch Baſilius tröſtete ſich mit einem himmliſchen Beyſtande gegen das Feuer; und ob er gleich, bey Annäherung zu demſelben, etwas beſtürzt zu werden ſchien; ſo verſicherte er doch, er werde unverſehrt darinne bleiben. Da man ſich gleichwohl vor ſeinen Zauberkünſten fürchtete: ſo warf man zur Probe ſeinen Mantel ins Feuer; er verbrannte; Baſilius aber rief dennoch aus: Seht ihr, wie er unbeſchädigt in die Luft fliegt! Endlich ſtürzte man ihn ſelbſt in die Flammen. Dem Volke, das auch die umſtehenden Bogomilen dahin geworfen wiſſen wollte, und ſchon deßwegen Hand an ſie legte, that der Kaiſer Einhalt. Alles dieſes ſcheint nicht lange vor dem Jahr 1118. vorgefallen zu ſeyn. (Anna

J. n. C. 1073 bis 1303.

Comnena l. c. p. 487—494. Euthym. ap. Wolf. p. 33. Zonaras l. c. p. 300. ſq.)

n. C. 1073 bis 1203.

Sollten auch einige Umſtände in dieſer Nachricht von den Schickſalen des Baſilius verdächtig oder erdichtet ſcheinen; ſo iſt doch kein Grund vorhanden, die Glaubwürdigkeit derſelben überhaupt zu bezweifeln. Wenn man aber ſeine Lehrſätze ausforſchen will: ſo entſtehen weit mehr Schwierigkeiten. Die Prinzeſſinn **Anna** ſagt nur wenige Worte von denſelben; (l. c. p. 488.) entſchuldigt aber an einem andern Orte (p. 490.) ihr Stillſchweigen darüber damit, es würden von den Lehren und Sitten der **Bogomilen** ſo ſchändliche Dinge erzählt, daß es ſich für ein Frauenzimmer, zumal von ihrem hohen Stande, nicht ſchicke, dieſelben zu wiederholen. Statt deſſen verweiſet ſie auf das bisher oft angeführte, und oben (S. 332. fg.) genau beſchriebene Werk des **Euthymius Zigabenus**, das er auf Befehl ihres Vaters aufgeſetzt hat. Es enthält allerdings den älteſten und vollſtändigſten Abriß des Lehrbegriffs der **Bogomilen**; der daher von den allermeiſten Neuern, unter andern auch von einem Marburger Theologen des vorigen Jahrhunderts, **Samuel Andreä**, (Diſquiſ. hiſt. theolog. de Bogomilis, in Ioh. Vogtii Bibliotheca Hiſtoriae haereſiologicae, T. I. Faſcic. I. p. 121. ſq. Hamb. 1723. 8.) und von **J. C. Wolfen** (l. c. de doctrinis Bogomilorum, p. 41. ſq.) zum Grunde ihrer Beſchreibung jener Lehren gelegt worden iſt. **Gottfried Arnold** hat, nachdem ihm **Friedr. Spanheim** darinnne etwas vorgegangen war, (Hiſt. Chriſt. Sec. XII. p. 1601. Opp. T. I.) zuerſt behauptet, die **Bogomilen** ſeyen eben ſo wie die **Maſſalianer**, mit denen ſie ganz eine Parthey ausgemacht hätten, unrechtmäßig verketzert worden; man müſſe ſie als Zeugen der Wahrheit anſehen,

ansehen, die sich an die gemeinen Irrthümer und Satzungen nicht wollten binden lassen; die Bosheit der Orthodoxen zeige sich auch darinne, daß sie in ihren Zeugnissen und Anklagen wider diese Ketzer gar nicht übereinstimmten, und sie hätten sich nicht geschämt, ihnen die unerhörtesten Dinge beyzumessen. (Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie, Erster Theil, B. IV. C. 8. S. 206. B. XII. C. 5. S. 356. fg. Frankf. am Mayn, 1700. fol.) Freylich sind dieses nur allgemeine Vorwürfe, welche Arnold, wie es ihm öfters begegnet, durch keine genaue Prüfung der Quellen dieser Geschichte bestätigt. Allein eben weil durch dieselben die Glaubwürdigkeit des Euthymius ganz heruntergesetzt wird, hat es Wolf vor nöthig befunden, diese mit aller Sorgfalt zu retten. (l. c. p. 43. sq.) Da es der Kaiser, schreibt er, diesem Mönche vor andern aufgetragen hat, die Ketzereyen zu beschreiben und zu widerlegen: so ist es gar nicht wahrscheinlich, daß er die Geschichte der Bogomilen, welche dem Kaiser selbst und andern seiner Zeitgenossen gut bekannt war, unrichtig oder nachlässig erzählt haben sollte. Er ist der einzige, der ihre Lehrsätze umständlich aufgezeichnet hat, und als Zeuge darüber angesehen werden kann; mithin sieht man nicht, wo die Widersprüche der Schriftsteller darinne zu suchen sind. Endlich wird auch sein Zeugniß durch einige andere Geschichtschreiber bekräftigt; und die unerhört scheinenden Meinungen der Bogomilen haben vor und nach ihnen ihres gleichen in der Ketzergeschichte. Aber noch viele Jahre nach Wolfen, suchte Johann Ludwig Oeder in einer unter Christoph August Heumanns Vorsitze im Jahr 1743. zu Göttingen vertheidigten Streitschrift, (Prodromus historiae Bogomilorum criticae, 4.) zu zeigen, daß man auf die Nachrichten des Euthymius von den Bogomilen

1073 bis 1203.

nichts bauen könne; die meiſten Irrthümer, deren er ſie beſchuldige, rührten aus ſeinen Verleumdungen, und vornehmlich daher, weil ſie die Kreuze und Bilder nicht verehren wollten. (Götting. Zeitungen von gelehrten Sachen, 1743. St. 49. S. 440.) Da ich dieſe Schrift nicht geſehen habe: ſo weiß ich nicht, welche Hauptgründe ihr Verfaſſer wider die Zuverläſſigkeit des **Euthymius** beygebracht habe.

J. n. C. 1073 bis 1203

Daß ſich erhebliche Bedenklichkeiten gegen ſeine Erzählungen angeben laſſen, fällt bey einiger Unterſuchung bald in die Augen. Man hat bereits geſehen, was vor ein mittelmäßiger Sammler **Euthymius** in dieſem Werke ſey; wie ſehr bey ihm alles darauf ankomme, die eingeführten ſchlimmen Begriffe von ſogenannten Ketzern fortzupflanzen; beſonders, das Anſehen der Kirchenväter, von welchen ſie beſtritten wurden, aufrecht zu erhalten, und ſie aus dem herrſchenden Syſtem zu widerlegen; aber eine unpartheyiſche oder nur gemäßigte Darſtellung und ruhige Prüfung ihrer Lehrbegriffe; eine Abſonderung des Richtigen und Guten, was darinne vorkömmt, von ihren würklichen oder ſcheinbaren Verfälſchungen des Chriſtenthums, vermißt man gänzlich. Der Umſtand, daß er auf Befehl des Kaiſers geſchrieben hat, macht ſeine Wahrhaftigkeit eher verdächtig. Denn da **Alexius Comnenus** einmal gegen die **Bogomilen** den Theologen gemacht, ihre geheimſten Lehren herausgelockt, mit ihnen diſputirt, ſie zum Theil bekehrt; und ihren Anführer, gemeinſchaftlich mit dem Clerus, zum Scheiterhaufen verurtheilt hatte: ſo durfte der Mönch **Euthymius** alles dieſes nicht anders vorſtellen und berichten, als wie der Kaiſer und die Synode wollten. Hätte er nur einen ſchriftlichen Aufſatz des **Baſilius**, oder ein Glaubensbekenntniß dieſer Parthey bekannt gemacht:

gemacht; ſo würde man ihm auf ſolche Urkunden glauben müſſen. Man kann es auch keine Beſtätigung ſeiner Abſchilderung von den Lehren der **Bogomilen** nennen, daß **Conſtantinus Harmenopulus**, dieſer berühmte Rechtsgelehrte zu Theſſalonich, der mehr als zweyhundert Jahre ſpäter gelebt hat, ohngefähr eben eine ſolche mittheilt; (de Sectis, c. 19. p. 532. in Leunclavii et Freheri Iure Graeco-Romano, T. I. Francof. 1596. fol.) die aber offenbar aus dem **Euthymius** abgekürzt iſt. Unterdeſſen reichen alle dieſe Zweifel doch nicht ſo weit, daß man den **Euthymius** beſchuldigen könne, er habe bloß Verleumdungen gegen die **Bogomilen** vorgetragen. Da die Abſtammung dieſer Parthey zugleich von den **Maſſalianern** und **Manichäern**, mithin auch von den jüngern Sproſſen der letztern, **Priſcillianiſten** und **Paulicianern**, hergeleitet wird: ſo ſtimmen die ihr zugeſchriebenen Lehrſätze damit größtentheils überein. Einiges darunter könnte wohl übertrieben oder hinzugedichtet ſeyn; weil ſich in allen dieſen Nachrichten der bitterſte Haß äußert; und daß ſie ſich dieſen auch vorzüglich durch ihren Abſcheu gegen Kreuze und Kirchen mögen zugezogen haben, iſt eben ſo wahrſcheinlich. J. n. C. 1073 bis 1303.

Nichts bleibt alſo übrig, als daß die oftgedachten Lehren hier angezeigt werden; ihre Vergleichung mit den Meinungen anderer Religionsgeſellſchaften, und ähnliche Erläuterungen, auch die Widerlegungen des **Euthymius**, kann man in **Wolfs** bisher gebrauchtem Buche (p. 45–96.) beyſammen finden. Von der heil. **Schrift** nahmen die **Bogomilen** nur **ſieben Bücher**, nach ihrer Abtheilung, an: die **Pſalmen**, die **ſechszehn Propheten**, die **vier Evangelien**, die **Apoſtelgeſchichte**, die **Briefe der Apoſtel**, und die **Offenbarung Johannis**; wovon ſie den Grund

J. [illegible] C. G. 1073 bis 1303

nichts bauen könne; die meisten Irrth[illegible] [illegible] v. 1. beschuldige, rührten aus seinen V[illegible] [illegible]ssung der vornehmlich daher, weil sie d[illegible] [illegible]pfangen hat- nicht verehren wollten. (Gö[illegible] [illegible] weil Paulus lehrten Sachen, 1743. St[illegible] [illegible] die Sünde auf- diese Schrift nicht gesehen h[illegible] [illegible]ltenen biblischen che Hauptgründe ihr V[illegible] [illegible]stellen allegorisch; keit des Euthymius b[illegible] [illegible]chen Behauptungen zu [illegible] Cameelhaare, als etwas

Daß sich erhe[illegible] [illegible]ten, als etwas Unvernünf- Erzählungen ange[illegible] [illegible]chte Johannes des Täu- chung bald in di[illegible] [illegible] Mosaischen Gesetzes; und was vor ein m[illegible] [illegible] Kammer, welches Christus vor- diesem Werke [illegible] [illegible]gebet, mit Ausschließung des Ge- komme, di[illegible] [illegible] anzeigen. Wenn hingegen der Erlö- genannten [illegible] nur um der Hureren Willen zu er- sehen der [illegible] suchten sie dieses mit ihrer Abneigung den, [illegible] dadurch zu vereinigen, daß sie dabey den [illegible] seyen geheimnißvolle Worte, welche oder [illegible] verstünden, die ihr Fleisch abgelegt hät- ihr[illegible] Gotte legten sie zwar eine menschliche Ge- G[illegible] aber keinen Körper bey. Den Vater stellten sie als einen bärtigen Alten; den Sohn als einen mannbaren Jüngling, und den heil. Geist als einen unbärtigen jungen Menschen vor. Der Sohn und der heil. Geist sollten nach ihrem Vorgeben wieder in den Vater, aus dem sie gekommen wären, aufgelöst werden; und der Vater, der seit dem 5533sten Jahre der Welt aus drey Personen bestanden habe, sollte als- dann von neuem eine einzige ausmachen. Der Vater soll den Sohn, dieser den heil. Geist, und dieser wie- derum auf eine geistliche Art den Verräther Judas, nebst den übrigen Aposteln, gezeugt haben. Der vor- nehmste Engel, den sie Satanael nannten, soll zu- gleich mit Christo von Gott gezeugt worden; aber

diesem

. Würde vorgegangen ſeyn, und die
nach dem Vater geführt habe,
,en ſeiner ſtolzen Empörungsſucht,
ſen ſeines Verbrechens, auf die
de herabgeſtürzt worden ſey. Hier
er noch göttliche Geſtalt und Ausſchmü-
ie Schöpferkraft hatte, zur Nachahmung
inen neuen Himmel und eine neue Erd
affen; völlig ſo, wie es die Schöpfungsge-
von Gott erzählt. Aus Koth mit Waſſer ver-
t, habe er auch einen aufgerichteten Men-
chen gebildet; da er ihm aber keine lebendige Seele
ertheilen konnte: ſo habe er dieſelbe durch Bitten von
Gott erlangt. Der Fall des Menſchen ſoll durch
den Beyſchlaf des Satanael, der in die Schlange
ſchlich, mit der Eva erfolgt, und daraus der erſte
Gottloſe, Cain, gekommen ſeyn; daher habe ihm
Gott ſeine göttliche Geſtalt und Schöpferskraft genom-
men. Da er aber mit ſeinen böſen Geiſtern die Men-
ſchen ſo grauſam beherrſcht habe, daß nur die wenigen,
deren in den Geſchlechtsregiſtern des Marcus und
Lucas gedacht wird, zu Gott gekommen wären: ſo
habe der Vater das Wort oder den Sohn, der auch
der Erzengel Michael, ingleichen Jeſus und Chri-
ſtus heiße, hervorgebracht. Dieſer ſey durch das
rechte Ohr der Jungfrau in ſie eingegangen, und als
Menſch herausgegangen; ob er gleich nur den Schein
eines Leibes an ſich gehabt habe. Ohngeachtet des
Beyſtandes, welchen dieſer Geſandte Gottes den
Menſchen leiſte, behaupteten ſie doch, daß man auch
die böſen Geiſter verehren müſſe, weil ihre Macht
ſelbſt für Chriſtum und den heil. Geiſt unbezwing-
lich ſey; Chriſtus habe die Unterdrückung derſelben
von ſeinem Vater nicht erlangen können, und Gott
habe dieſe Verehrung in ihren Evangelien aus dem

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

in den ſieben Säulen, Sprüch. Salom. C. IX. v. 1.
J. n. G. 1073 bis 1903. ſuchten. Die ganze **Führung** und **Verfaſſung der Iſraeliten**, welche ſie vom **Moſes** empfangen hatten, leiteten ſie vom böſen Geiſte her, weil **Paulus** ſage, mit der Ankunft des Geſetzes ſey die Sünde aufgelebt. Die aber von ihnen beybehaltenen **bibliſchen Bücher** deuteten ſie in vielen Stellen **allegoriſch**; zum Theil um ihre eigenthümlichen Behauptungen zu unterſtützen. So ſollten die Cameelhaare, als etwas Unreines, und die Heuſchrecken, als etwas Unvernünftiges, beyde in der Geſchichte **Johannes des Täufers**, die Vorſchriften des **Moſaiſchen** Geſetzes; und das Gebet in der Kammer, welches **Chriſtus** vorſchreibt, das Herzensgebet, mit Ausſchließung des Gebets in der Kirche, anzeigen. Wenn hingegen der Erlöſer die Eheſcheidung nur um der Hurerey Willen zu erlauben ſchien: ſo ſuchten ſie dieſes mit ihrer Abneigung vor dem Eheſtande dadurch zu vereinigen, daß ſie dabey bemerkten, dieſes ſeyen geheimnißvolle Worte, welche nur diejenigen verſtünden, die ihr Fleiſch abgelegt hätten. **Gotte** legten ſie zwar eine **menſchliche Geſtalt**; aber keinen Körper bey. Den **Vater** ſtellten ſie als einen bärtigen Alten; den **Sohn** als einen mannbaren Jüngling, und den **heil. Geiſt** als einen unbärtigen jungen Menſchen vor. **Der Sohn und der heil. Geiſt** ſollten nach ihrem Vorgeben wieder in **den Vater**, aus dem ſie gekommen wären, aufgelöſt werden; und der Vater, der ſeit dem 5533ſten Jahre der Welt aus drey Perſonen beſtanden habe, ſollte alsdann von neuem eine einzige ausmachen. Der Vater ſoll den Sohn, dieſer den heil. Geiſt, und dieſer wiederum auf eine geiſtliche Art den Verräther **Judas**, nebſt den übrigen Apoſteln, gezeugt haben. Der vornehmſte Engel, den ſie **Satanael** nannten, ſoll zugleich mit **Chriſto** von Gott gezeugt worden; aber

dieſem

dieſem an Zeit und Würde vorgegangen ſeyn, und die allgemeine Regierung nach dem Vater geführt habe, bis er von dieſem wegen ſeiner ſtolzen Empörungsſucht, nebſt den Mitgenoſſen ſeines Verbrechens, auf die unſichtbare Erde herabgeſtürzt worden ſey. Hier habe er, weil er noch göttliche Geſtalt und Ausſchmückung, auch die Schöpferkraft hatte, zur Nachahmung Gottes, einen neuen Himmel und eine neue Erde geſchaffen; völlig ſo, wie es die Schöpfungsgeſchichte von Gott erzählt. Aus Koth mit Waſſer vermiſcht, habe er auch einen aufgerichteten Menſchen gebildet; da er ihm aber keine lebendige Seele ertheilen konnte: ſo habe er dieſelbe durch Bitten von Gott erlangt. Der Fall des Menſchen ſoll durch den Beyſchlaf des Satanael, der in die Schlange ſchlich, mit der Eva erfolgt, und daraus der erſte Gottloſe, Cain, gekommen ſeyn; daher habe ihm Gott ſeine göttliche Geſtalt und Schöpferskraft genommen. Da er aber mit ſeinen böſen Geiſtern die Menſchen ſo grauſam beherrſcht habe, daß nur die wenigen, deren in den Geſchlechtsregiſtern des Marcus und Lucas gedacht wird, zu Gott gekommen wären: ſo habe der Vater das Wort oder den Sohn, der auch der Erzengel Michael, ingleichen Jeſus und Chriſtus heiße, hervorgebracht. Dieſer ſey durch das rechte Ohr der Jungfrau in ſie eingegangen, und als Menſch herausgegangen; ob er gleich nur den Schein eines Leibes an ſich gehabt habe. Ohngeachtet des Beyſtandes, welchen dieſer Geſandte Gottes den Menſchen leiſte, behaupteten ſie doch, daß man auch die böſen Geiſter verehren müſſe, weil ihre Macht ſelbſt für Chriſtum und den heil. Geiſt unbezwinglich ſey; Chriſtus habe die Unterdrückung derſelben von ſeinem Vater nicht erlangen können, und Gott habe dieſe Verehrung in ihren Evangelien aus dem

J. n. C. G. 1073 bis 1307.

n. C. 1073 bis 1303.

Grunde anbefohlen, damit ihnen die Dämonen wenigſtens nicht ſchaden möchten. In jedem Menſchen wohne einer von dieſen böſen Geiſtern; reize ihn zur Sünde, und werde dereinſt mit ihm die den Gottloſen beſtimmten Strafen leiden; obgleich Satanael ſich beſtrebt habe, für ſich und dieſe ſeine Gehülfen ihre alte Wohnung im Himmel wieder zu erlangen; der auch ehemals, als die Rieſen im Kampfe mit ihm für die Menſchen die Oberhand behaupteten, die Sündfluth über die Welt geſchickt habe, durch welche alle Menſchen, bis auf eine ihm noch ergebene Familie, umgekommen wären. Die Wiederherſtellung der Menſchen durch Chriſtum erklärten ſie dergeſtalt, daß man ſie alle, in denen der heil. Geiſt wohne, eben ſowohl, als die Jungfrau Maria, Gottesgebährer (Θεοτόκος) nennen könne, indem ſie das Wort Gottes in ſich trügen, und alsdann hervorbrächten, wenn ſie andere belehrten. Sie legten ſich daher auch eine beſondere Heiligkeit bey, und verabſcheueten die Ehe, als etwas Unreines. Die Taufe der übrigen Chriſten durch Waſſer, gaben ſie bloß vor die Taufe Johannis aus; die ihrige aber, durch den Geiſt ertheilte, ſollte allein die Taufe Chriſti ſeyn. Sie tauften alſo auch diejenigen, welche zu ihrer Parthey übertraten, dergeſtalt wieder, daß ſie ohne allen Gebrauch von Waſſer, ihnen zuerſt das Evangelium Johannis auf den Kopf legten, und dabey, unter Anrufung des heil. Geiſtes, das Vater Unſer ſangen; nach einiger Zeit aber, um ſie unterdeſſen gehörig zu unterrichten und zu beſſern, ſie gegen Morgen zu ſtellten; das gedachte Evangelium wieder auf ihr Haupt legten, und ſie unter Abſingung von Liedern, vollends zu ihrer Gemeinſchaft einweihten. Das Abendmahl Jeſu nanten ſie ein Opfer der böſen Geiſter in Kirchen, und ſetzten an deſſen Stelle die vierte Bitte

des

des Vater Unſer. Eine Auferſtehung der Todten erwarteten ſie eben ſo wenig, als andere Partheyen von Gnoſtiſchen Grundſätzen; die Seele, ſagten ſie, ziehe im Tode ihr unreines Kleid, den Leib aus, der auf immer vernichtet werde, und ziehe dafür das Gewand Chriſti an. Die Religionslehrer der Katholiſchen nannten ſie Phariſäer und Sadducäer; überhaupt glaubten ſie, daß Mönche und Cleriker durch die zwey Beſeſſenen angedeutet würden, welche nach der Evangeliſchen Geſchichte aus den Gräbern hervorkamen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Gewöhnlich werden nun auch die Sitten der Bogomilen und ihre praktiſche Religion ſchon darum von der nachtheiligſten Seite vorgeſtellt, weil ſie die chriſtliche Glaubenslehre ſo ganz verfälſcht hätten; aber auch wegen ihrer ſchlimmen moraliſchen Grundſätze. Ihre ganze Gottesverehrung, ſagt Wolf (p. 98.) war heuchleriſch; ſie lehrten etwas anders, als ſie glaubten; und daher war eine ihrer vornehmſten Maximen dieſe, man müſſe alle betrügeriſche Kunſtgriffe anwenden, um denjenigen zu entgehen, die ſolche Lehren, wie die ihrigen, beſtraften. Sie beriefen ſich darauf, daß der Erlöſer ſelbſt, unter andern Matth. C. XXIII. v. 3. den Rath ertheilt habe, andern, die nicht zu ihrer Parthey gehörten, nur dem Scheine nach zu gehorchen; ja daß er ſogar die Verſtellungskunſt durch ſeine Gleichniſſe ausgeübt habe. Obgleich dieſes ausdrückliche Vorwürfe des Euthymius ſind; ſo könnte man doch muthmaaßen, daß ſich die Bogomilen nur eine Verheimlichung ihrer Lehrſätze vor ihren Feinden; oder höchſtens eben die ſogenannten frommen Betrügereyen, welche unter den Rechtgläubigen ſo ſehr üblich waren, zur Verhaltungsregel gemacht haben. Allgemein wird es zugeſtanden, daß

ſie, wie ſelbſt ihr Nahme anzeigt, im Gebete vor
n. C. andern Chriſten fleißig geweſen ſind. Doch ſprachen
1073 ſie nur das Vater Unſer, an jedem Tage ſiebenmal,
bis und des Nachts fünfmal; alle andere Gebetsformeln
1203. rechneten ſie zu dem von Chriſto verbotenen Herplap-
pern des Gebets; jenes aber ſagten ſie doch ſelbſt der-
geſtalt her, daß es zur beſtimmten Stunde einer zehn-
mal, der andere funfzehnmal, andere noch häufiger,
knieend wiederholten. Die Kirchen hielten ſie vor
Wohnungen der böſen Geiſter; ihr Oberhaupt ſollte
beſonders in dem Tempel zu Jeruſalem, und nach-
her in der Sophienkirche zu Conſtantinopel, ſeinen
Sitz aufgeſchlagen haben. Des Kreuzeszeichens
bedienten ſie ſich gar nicht; ſie ſprachen auch von dem
Kreuze überhaupt ſchimpflich, weil Chriſtus durch
daſſelbe das Leben verloren habe. Eben ſo wenig woll-
ten ſie Bildern einige gottesdienſtliche Verehrung er-
wieſen wiſſen. Daß ſie dagegen das Evangelien
buch geküßt und angebetet haben, wird ihnen zwar
als ein Widerſpruch in ihrer Denkungsart; ſchwerlich
aber mit vollem Rechte, vorgerückt. Wöchentlich am
zweyten, vierten und ſechſten Tage faſteten ſie bis zur
dritten Nachmittagsſtunde: auch enthielten ſie ſich des
Fleiſches, des Käſes und der Eyer gänzlich; und doch
beſchuldigt ſie Euthymius, daß ſie, zu einem Gaſt-
mahl eingeladen, überaus gefräßig geweſen ſind. Die
Abneigung, welche ſie gegen die Gelehrſamkeit
gehabt, und mit Worten Chriſti (Matth. C. VIII.
v. 19. 20.) gerechtfertigt haben ſollten, läßt ſich we-
nigſtens leicht erklären. Andere Fehler aber, welche
man in ihrem Betragen gefunden zu haben glaubt, wie
Stolz, Scheinheiligkeit und Argliſt, können eben ſo-
wohl auch Mitgliedern anderer Religionsgeſellſchaften
Schuld gegeben werden.

Ger-

Germanus, Patriarch von Conſtantinopel, bis zum Jahr 1254. oder 1255. hielt noch um dieſe Zeit eine Rede wider die Bogomilen, worinne er ſie wegen der Verachtung des Kreuzes mit großer Heftigkeit angreift, und auf beſſere Geſinnungen zu bringen ſucht. (Oratio in exaltationem venerandae Crucis, et adverſus Bogomilos, Graece et Latine, in Iac. Gretſeri Commentar. de Cruce, T. II. p. 157. ſq.) Wolf, der einige Auszüge daraus mitgetheilt hat, (l. c. p. 106. ſq.) urtheilt, wie es ſcheint, nicht unrichtig, daß der Patriarch in Anſehung des Kreuzes noch mehr geirrt habe, als die Bogomilen. Eben ſo hat derſelbe ihre Abneigung gegen die Bilder beſtritten. (Orat. pro imaginum reſtitutione, ap. Gretſer. l. c. p. 549. et Wolf. p. 117. ſq.) Es giebt aber noch andere Spuren von der Fortdauer dieſer Parthey. Im Jahr 1140. wurden auf einer zu Conſtantinopel unter dem Vorſitze des Patriarchen Leo gehaltenen Synode die Schriften eines gewiſſen bereits verſtorbenen Conſtantinus Chryſomalus, die man bey Mönchen angetroffen hatte, als ketzeriſch verurtheilt, weil darinne noch ungereimtere Lehren vorkämen, als die Enthuſiaſten und Bogomilen vortrügen. Daß ſie aber mit dem Lehrbegriff der letztern größtentheils übereinkommen, zeigt der Urtheilsſpruch der Synode, den Allatius vollſtändig; (de Eccl. Occid. et Orient. perpetua conſenſione, L. II. c. 11. p. 644. ſq.) Wolf hingegen (l. c. p. 35. ſq.) im Auszuge mitgetheilt hat: und einige Jahre darauf kommen noch andere ſolche Uberbleibſale der Bogomilen beym Allatius (p. 671. ſq. 685.) vor.

J. n. C. G. 1073. bis 1203.

Eine mit den Bogomilen verwandte Sekte, die um gleiche Zeit unter den Griechen einige Unruhen ſtiftete, darf hier nur berührt werden. Sie ſoll, wie

der

der oftgedachte **Euthymius** meldet, (Triumph. de Sect. Maſſalianor. in Iac. Tollii Inſignibus Itinerarii Italici, p. 106 ſq.) eine zweyfache Dreyeinigkeit geglaubt, Ehe und Fleiſcheſſen verworfen, alle äußerliche Verehrung Gottes, ſo wie auch die Taufe und das Abendmahl, vor unnütz erklärt, das Weſen der Religion im Gebete geſetzt, und behauptet haben, daß der böſe Geiſt, der in einem jeden Menſchen wohne, nur durch dieſes Mittel vertrieben werden könne. Man nennt einen gewiſſen **Leucopetrus** als ihren Urheber, und ſeinen vornehmſten Schüler **Tychicus**, der viele bibliſche Stellen; vornehmlich aber die Geſchichte **Chriſti** vom **Matthäus**, verfälſcht haben ſoll. **Mosheim** macht, indem er dieſer Parthey gedenkt, (Inſtitt. Hiſt. Eccleſ. antiq. et recentior. p. 481.) die brauchbare Anmerkung, daß die Griechen in dieſen Jahrhunderten eben ſo den allgemeinen Ketzernahmen **Maſſalianer** oder **Eucheten** von allen gebraucht haben, welche ſich der Herrſchaft des Clerus und dem alles anfüllenden Aberglauben, widerſetzten, als man in den Abendländern ſolchen kühnen Leuten den allgemeinen Nahmen **Waldenſer** und **Albigenſer** zu geben pflegte. Wiefern dieſes auch von den **Bogomilen** gelte, läßt ſich darum nicht genau beſtimmen, weil ſie zu viel vom **Manichäismus** angenommen haben. Ein neuerer Schriftſteller (**Joh. Conrad Füeßlin**, in ſeiner Neuen und unpartheyiſchen Kirchen- und Ketzerhiſtorie der mittlern Zeit, Erſtem Theil, S. 48. fg. Frankf. und Leipzig, 1770. 8.) hat dieſe Uebereinſtimmung beſonders zu erläutern geſucht; aber **Wolf**, deſſen Schrift ihm nicht bekannt geweſen zu ſeyn ſcheint, hatte dieſes ſchon ſorgfältiger gethan.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Von gleicher Neu-Manichäiſchen oder Pauliciantſchen Abkunft waren auch zu dieſer Zeit in den Abend-

Abendländern die **Cathari**, von deren Nahmen der wahrſcheinlichſte Urſprung bereits in der Geſchichte des vorhergehenden Zeitalters (Th. XXIII. S. 350. fg.) aufgeſucht worden iſt. Eben daſelbſt (S. 324. fg.) iſt auch gezeigt worden, wie viele **Manichäer**, würkliche oder nur vermeinte, im eilften Jahrhunderte in Italien, Frankreich und in den Niederlanden entdeckt, verfolgt und hingerichtet worden ſind; ingleichen, woher vermuthlich der Nahme Patareni oder Paterini, der ihnen im Malländiſchen beygelegt worden iſt, entſtanden ſey. Daß die Benennung Publicani, unter welcher ſie auch vorkommen, das verſtümmelte Wort Pauliciani ſey; daß ein anderer ihrer Nahmen, Bulgari, (woraus die Franzoſen Bougre machten,) das Vaterland bezeichne, aus welchem ſie zuerſt in abendländiſche Gegenden gekommen ſind; daß ſie endlich auch im mittäglichen Frankreich los Bons Homos, (Boni Hommes) genannt worden ſind; hat ſchon **Mosheim** (l. p. 437. not l.) nach **Du Fresne** und andern, angemerkt. Auch **Alexander der Dritte** ſagt auf der **Lateranenſiſchen Synode** vom Jahr 1179. (in Harduini Actis Concill. T. VI. P. II. c. 27. p. 1683.) daß die **Cathari** im ſüdlichen Frankreich von andern auch Publicani oder Paterini genannt würden. Unterdeſſen merkt man leicht, daß dieſe Ketzernahmen nicht immer ſo gar beſtimmt ausgetheilt; ſondern öfters dem erſten beſten, der wegen gewiſſer Meinungen bey dem Clerus verdächtig oder übelberüchtigt war, als ein Schandflecken angehängt worden ſind.

n. C. G. 1073 bis 1303.

Jetzt wurden dieſe **Cathari** nicht allein in Italien und Frankreich zahlreicher; ſondern theilten ſich auch wiederum in kleinere Partheyen. In den ſpätern Zeiten des zwölften Jahrhunderts hatten ſie zu **Mailand** einen Lehrer **Bonacurſius**, vermuthlich

in

in der Landesſprache **Bonacorſi**. Dieſer trat nachmals zu der herrſchenden Kirche über, und offenbarte um das Jahr 1190. die Meinungen der von ihm verlaſſenen Glaubensgenoſſen in einer zugleich widerlegenden Schrift, welche **D' Achery** in ſeine Sammlung eingerückt hat; (Bonacurſii Vita haereticorum, ſeu manifeſtatio haereſis Catharorum, in Spicilegio vett. Scriptt. T. I. p. 208—211. ed. nov.) von welcher aber **Manſi** verſichert, (ad Fabricii Biblioth. med. et inf. Latinit. T. I. p. 251. ſq. ed. Patav.) eine weit ausführliche Handſchrift zu beſitzen. Dieſer Schriftſteller beſchuldigt alſo die **Catharen**, daß einige von ihnen die Schöpfung aller Elemente Gotte; andere aber dem Teufel beylegten, und daß ſie wenigſtens insgeſammt behaupteten, dieſer habe ſie getheilt. Nach ihrer Meinung ſoll der Teufel den **Adam** und die **Eva** erſchaffen, ſodann mit dieſer den **Cain** erzeugt haben, von deſſen Blute die Hunde entſprungen ſeyen, welche darum auch dem Menſchen ſo getreu wären. Auch alle übrige Geſchöpfe ſollen vom Teufel hervorgebracht worden ſeyn; und weil die Rieſen, welche von der **Eva** abſtammten, dieſes erfahren hätten, ſo habe der Teufel geſagt, es reue ihn, Menſchen erſchaffen zu haben; aber **Noah** ſey deßwegen in der Sündfluth verſchont worden, weil er ſolches nicht gewußt habe. Alle Reden und Handlungen der Patriarchen, alle dem **Moſes** wiederfahrne Erſcheinungen, ſo wie die für die Iſraeliten geſchehenen Wunder, ſollten vom Teufel herrühren; die Reden der Propheten jedoch zum Theil vom Geiſte Gottes. Sie verdammten den **David** wegen ſeines Ehebruchs, und **Johannes den Täufer**, weil er an **Chriſto** gezweifelt habe, und ihm von dieſem der Kleinſte im Himmelreiche vorgezogen worden ſey. Dem Erlöſer ſchrieben ſie nur einen ſcheinbaren Körper, und eben ſolche menſchliche Handlungen

J. n. C. G. 1073 bis 1209.

zu;

zu; leugneten auch ſeine Auferſtehung. Sie glaubten nicht, daß er dem Vater gleich ſey. Das Kreuz nannten ſie das Merkzeichen des Thiers, welches in der Offenbarung **Johannis** beſchrieben wird, und den Greuel der Verwüſtung an der heiligen Stätte. Sylveſter der Erſte ſollte der **Antichriſt**, der Sohn des Verderbens, geweſen ſeyn, der ſich über alles erhoben habe, was Gott iſt; von ſeiner Zeit an ſoll die Kirche verdorben ſeyn. Allen Verehlichten und allen Schwörenden ſprachen ſie die Seeligkeit ab; auch verdammten ſie alle Kirchenlehrer, und behaupteten, daß, wer Fleiſch, Eyer, Käſe, oder etwas von thieriſcher Art genieße, ſich ſelbſt die Verdammniß eſſe. Sie leugneten es, daß der heil. Geiſt durch die Waſſertaufe ertheilt; oder daß eine ſichtbare Subſtanz in den Leib **Chriſti** verwandelt werden könne. Nur denjenigen hielten ſie der Seeligkeit fähig, der durch ihre Händeauflegung die Taufe und Erneuerung des heil. Geiſtes empfangen habe. Den Teufel gaben ſie vor die Sonne, und **Eva** vor den Mond aus; beyde ſollten in jedem Monathe mit einander huren; und alle Sternen hielten ſie vor Dämonen. — Obgleich dieſe Beſchreibung dadurch ein Gewicht zu erhalten ſcheint, daß ihr Verfaſſer ſelbſt Lehrer der **Catharen** geweſen iſt; ſo weiß man doch aus vielen Beyſpielen, wie ſehr meiſtentheils die Ueberläufer von einer Religionspartey zur andern partheyiſch verſchwärzend ihre ehemalige abgebildet haben. Hier iſt wenigſtens alles nur roh, ohne allgemeine Grundſätze und Zuſammenhang, hingeworfen; doch beſtätigt es auch dieſer Verfaſſer, da man ihm doch überhaupt die nöthigen Kenntniſſe von den **Catharen** zutrauen muß, daß ſie **Manichäer** geweſen ſind. Die Widerlegung, welche er ihnen entgegenſetzt, beſteht beynahe bloß aus einer Anzahl bibliſcher Stellen.

J. n. C. G. 1075 bis 1208.

In

J. n. C. 1073 bis 1303.

In einer andern Schrift von vielleicht gleichem Zeitalter, (Diſputatio inter Catholicum et Paterinum haereticum, in Martenii Theſauro novo Anecdotorum. T. V. p. 1705—1758.) werden nicht allein die Nahmen Paterinus und Manichaeus abwechſelnd gebraucht, und völlig gleiche Begriffe, wie in der vorigen, von dieſer Parthey entwickelt; ſondern auch ihre Gründe geſchickter aus einander geſetzt und beantwortet; ausgenommen, wo die Antwort an ſich nicht glücklich ausfallen konnte: zum Beyſpiel, auf die Einwürfe wider die Brodtverwandlung; unter welchen auch dieſer iſt, die Worte: **Dieſes iſt mein Leib**, müßten eben ſo verſtanden werden, wie jene: **Der Fels aber war Chriſtus.** (p. 1728. ſq.) Vollſtändiger iſt dieſes Geſpräch auch darinne, daß es zugleich auf den Widerſpruch der **Paterîner** gegen das Gebet für die Todten, und gegen die Lebensſtrafen Rückſicht nimmt. Hier ſind abermals die Einwendungen wider das Fegfeuer ziemlich treffend, und die Gegenantworten ſchlecht gerathen. (c. 9. p. 1732. ſq.) Merkwürdig ſind manche Beſtimmungen und Beweiſe auffallender Lehrſätze der **Paterîner**; hin und wieder iſt aber doch Verdacht zum Beweiſe da, daß ſie nicht treulich dargeſtellt ſeyn möchten.

Genauer unterdeſſen hat niemand in dieſen Jahrhunderten die Verfaſſung und die kleinern Partheyen der **Catharen** beſchrieben, als **Raînerius Sacchoni**, aus **Piacenza** gebürtig, ein Dominicanermönch und Inquiſitor der Ketzer in der Lombardey, der im Jahr 1259. im Exilium verſtorben iſt. Er war ſelbſt einer ihrer angeſehenſten Lehrer geweſen; Haereſiarcha nennt er ſich daher; nachdem er aber zu den Katholiſchen übergegangen war: ſchrieb er ſeine Summam de Catharis et Leoniſtis, ſeu Pauperibus de Lugduno; oder

oder wie eigentlich die Aufschrift dieses Buchs, nach einer Anzeige beym Fabricius seyn soll, (Bibl. med. et inf. Latin. T. VI. p. 47. ed. Patav.) contra haereticos.) Claud. Coußort stellte es im Jahr 1548. zu Paris in einem Werke ans Licht, das er: Waldensium et quorumdam aliorum errores überschrieb: Allein Martene und Dürand, welche es vor noch ungedruckt hielten, rückten es auch in ihre große Sammlung ein. (Thesaur. nov. Anecdotor. T. V. p. 2761 — 1776.) Die Catharen, sagt Rainerius, sind in drey Hauptsekten getheilt, welche die Albanenser, Concorrenser und Bajolenser heissen: alle in der Lombardey. Die übrigen, sowohl in Toscana, als in der Mark Ankona, ingleichen in der Provence, sind in ihren Meinungen von diesen nicht verschieden. Darauf nennt er die Lehrsätze, welche sie alle mit einander gemein haben: und diese sind ohngefähr eben dieselben, die ihnen in den beyden vorhergehenden Schriften beygelegt wurden. Er setzt hinzu, sie hätten, gleich den Affen, zur Nachahmung vier Sacramente, aber lauter falsche, ersonnen. Erstlich das Händeauflegen, oder die geistliche Taufe, durch welche der heil. Geist mitgetheilt, und die Sünden vergeben würden. Die Albanenser behaupteten, daß die Hand dabey nichts würke, weil sie auch vom Teufel erschaffen sey; wohl aber das Vater Unser; die übrigen aber glaubten, daß beydes dazu nöthig sey: und alle waren der Meinung, daß keine Vergebung der Sünden Statt finde, wenn der Händeauflegende eine Todtsünde begangen hätte; dieser Gebrauch könnte übrigens von einem jeden, im Nothfall auch von Weibern, verrichtet werden. Zweytens hatten sie eine Einseegnung des Brodtes, welche täglich beym Essen durch das Vater Unser und durch die Formel: Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sey mit uns

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. C. 1073 bis 1303.

allen allezeit verrichtet wurde. Hier sagten die Albanenser wiederum, das leibliche Brodt könne eigentlich nicht geseegnet werden, weil es ein Geschöpf des Teufels sey. Ihre Buße, das dritte Sacrament, hatte keinen von den drey Theilen, wie bey den Katholischen. Durch Händeauflegen wurde Schuld und Strafe aufgehoben; alle sollten dereinst an Herrlichkeit und an Strafe einander gleich seyn; nur die Albanenser nahmen eine Ungleichheit zwischen ihnen an. Viele von den Catharen bedauern es, daß sie nicht zu der Zeit, da sie noch keine Mitglieder dieser Parthey waren, ihre wollüstigen Begierden mehr befriedigt hätten; die meisten vermischen sich auch ungescheut mit ihren nächsten Anverwandten. Sünden, welche sie in jenem frühern Zustande begangen haben, bereuen sie gar nicht, indem sie niemanden das durch Wucher oder Raub Entzogene zurückgeben; wie sie denn überhaupt den Wucher vor erlaubt halten. Während der siebzehn Jahre, welche Rainerius unter ihnen zugebracht hat, will er keinen einzigen gesehen haben, der für sich und insgeheim gebetet, oder irgend ein Merkmal der Traurigkeit über seine Sünden gegeben hätte. Aber ihr öffentliches Sündenbekenntniß vor der Gemeine lautete folgendergestalt: „Ich bin hier vor Gott und vor euch, um alle meine bisherigen Sünden zu bekennen, mich derselben schuldig zu erklären, und für alle von Gott und euch Vergebung zu erlangen.“ Dieses geschah unter Auflegung der Hände, und indem ihr Vorsteher das neue Testament vor seiner Brust hielt; nach der Absolution aber dem Beichtenden auf den Kopf legte. Wenn einer darnach in eine grobe Sünde fiel: so durfte er nur diese bekennen, und empfieng die Händeauflegung insgeheim. Für geringere Vergehungen sprach einer für alle, die zur Erde gebückt waren, monathlich das Bekenntniß aus.

Soge-

Sogenannte Werke der Genugthuung für ihre Sünden kannten ſie nicht. Denn ihr häufiges Beten und Faſten, ſagt Rainerius, und ihre Enthaltſamkeit von Fleiſch, Eyern und Käſe kann deßwegen nicht darunter gerechnet werden, weil bey ihnen alle Sünden, auf die ſchon beſchriebene Art, vergeben werden; weil ſie kein Fegfeuer glauben, und die zeitlichen Strafen vom Teufel herleiten; endlich, weil jene fromme Uebungen von ihnen alle ohne Unterſchied, auch von dem Kinde, der nie eine Todſünde begangen hat, angeſtellt werden. Almoſen gaben ſie ſehr wenig, und außerhalb ihrer Parthey faſt gar nicht; theils, weil ſie dafür keine Belohnung erwarteten; theils, weil ſie alle ſehr geizig waren. Das Gebet hielten ſie, beſonders beym Eſſen, vor ſo nothwendig, daß viele ihrer Kranken ſich wahrſcheinlich dadurch ums Leben gebracht haben, weil ſie das Vater Unſer nicht mehr beten konnten, und eher keine Speiſe nehmen wollten. Die Prieſterweihe (Ordo) war ihr viertes Sacrament, und für vier Gattungen des Clerus beſtimmt: für den Biſchof, den oberſten Aufſeher der Gemeine, und dem das Händeauflegen, Brodtbrechen und öffentliche Gebet vorzüglich zukam; für den gröſſern Sohn, der in deſſen Abweſenheit ſeine Stelle vertrat; für den kleinern Sohn, der eben dieſes für jenen that; und für den Diakonus, der in jedem Monathe das Bekenntniß der verzeihlichen Sünden anhörte, und dafür ein dreytägiges Faſten oder hundert Kniebeugungen auflegte. Rainerius bemerkt dabey, daß ſich alle Cathaten in einer großen Seelengefahr befänden, weil, wenn einer ihrer Vorſteher heimlich eine Todſünde begangen habe, alle, denen er die Hände aufgelegt hätte, verloren giengen: eine Gefahr, der ſie dadurch zu entgehen ſuchten, daß ſie ſich ihre ſogenannte Taufe oder Händeauflegung mehr als einmal ertheilen ließen.

J. n. C. 1073 bis 1300.

J. C. 1075 bis 1205.

Hierauf beſchreibt er ihre Gemeinen, und das Eigenthümliche einer jeden beſonders. Es waren ihrer zuſammen ſechszehn: der Albanenſer, oder von Donnezacho, deren Mitglieder ſich zu Verona und in andern Städten der Lombardey, ohngefähr fünfhundert ſtark, aufhielten; von Concorrezo, ausgebreitet in der ganzen Lombardey; wohl mehr als funfzehnhundert an der Zahl; die Gemeine von Baſolo, zu Mantua, Breſcia, Bergamo, und im Mailändiſchen; andere zu Vicenza, oder in der Mark; im Florentiniſchen; in Valle di Spoleto; die Franzöſiſche (Franciae) zu Verona und in der Lombardey; zu Toulouſe; zu Carcaſſone; im Landesſtriche von Albi; die Slavoniſche; die Lateiniſche zu Conſtantinopel; die Griechiſche eben daſelbſt; die zu Philadelphia in Romanien; die Burgaliſche, und die Dugunthiſche. In der ganzen Welt gab es damals nicht völlig viertauſend Catharen. Unter ihren kleinern Partheyen waren die Albanenſer wieder in zwo getrennt. Der Biſchof der einen war Balaſmanſa, oder Belaſmanſa, aus Verona; und dieſe blieb ganz bey den alten Lehren der Catharen von der Ungleichheit der göttlichen Perſonen, von zwey Grundweſen und ihren Schöpfungen, und dergleichen mehr; wozu noch die Meinungen von der ewigen Fortdauer der Welt, ingleichen, daß das künftige Gericht ſchon geſchehen, und die Hölle in dieſer Welt ſey. Die andere hatte den Johannes von Lugio aus Bergamo zum Biſchof; glaubte zwar auch zwey Grundweſen; hatte aber dabey manches Eigene. Ihr Lehrer erſann eine dreyfache Schöpfung: vom Guten ins Beſſere, vom Böſen ins Gute, und vom Böſen ins Schlimmere. Außerdem lehrte er, daß das böſe Grundweſen mehr vermöge, als die Geſchöpfe, welche an Güte unter dem höchſten.

höchſten Gotte ſtehen; daß die Sündfluth und alle Unglücksfälle der Iſraeliten von dem wahren Gotte hergekommen ſind; daß die Patriarchen Gott gefallen haben; daß **Chriſtus** ein wahrer Menſch geweſen ſey, würklich gelitten habe, und auferſtanden ſey; daß die Menſchen auch auferſtehen würden, und jede Gott ergebene Seele wieder ihren eigenen Leib erhalten ſollte. Ueberhaupt nahm er die ganze Bibel an; bildete ſich aber ein, ſie ſey in einer andern Welt geſchrieben worden, wo auch **Adam** und **Eva** gebildet worden ſeyen. Eine andere Hauptparthey der **Catharen**, der von **Albano** gewiſſermaaßen entgegengeſetzt, machte die Gemeine von **Concorrezo** aus. Dieſe glaubte nur Ein Grundweſen; hatte aber doch, wie **Rainerius** ſchreibt, von der Dreyeinigkeit und Einheit Gottes unrichtige Vorſtellungen. Sie ſchrieb Gotte die Schöpfung der Engel und der vier Elemente aus Nichts; dem Teufel aber die Erſchaffung alles Sichtbaren, mit Gottes Erlaubniß, zu; inſonderheit auch des menſchlichen Körpers, in welchen er einen gefallenen Engel gegoſſen haben ſoll, von dem alle Seelen herſtammten. Das ganze Alte Teſtament verwarfen ſie, weil es vom Teufel herrühren ſollte; nur diejenigen Stellen ausgenommen, welche im Neuen angeführt worden ſind. Sie verdammten **Moſen**; zweifelten auch an der Seeligkeit der Patriarchen und Propheten. Daß **Chriſtus** eine menſchliche Seele angenommen habe, leugneten ſie; gaben aber zu, daß er ſein Fleiſch von der Jungfrau **Maria** empfangen habe; wiewohl einer ihrer Biſchöfe die heil. Jungfrau vor einen Engel hielt, und **Chriſto** daher eine Engliſche Natur und einen himmliſchen Körper zuſchrieb. Dieſes letztere behauptete auch die Gemeine von **Bajolo**, welche übrigens von der zu **Concorrezo** nur darinne abwich, daß ſie die Seelen vor dem Anfange der Welt von Gott erſchaffen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. C. 1073 bis 1101. ſchaffen und auch ſündigen ließ. Alle Gemeinen der Catharen vertrugen ſich bey ihren verſchiedenen Meinungen; nur die von Albano und Concorrezo verdammten ſich einander. Ein Ketzer, Inquiſitor und Dominicaner, Stephanus de Borbone, der bis um das Jahr 1268. ſein furchtbares Amt verwaltet hat, erzählt ſogar, (de ſeptem donis Spiritus S. P. IV. de dono fortitudinis, Tit. 7. c. 30. in Thomae Auguſtini Ricchinii Diſſ. de Catharis, praemiſſa Monetae LL. V. adverſus Catharos et Valdenſes, c. 3. p. XVII. Romae, 1743. fol.) daß zu ſeiner Zeit ſieben Biſchöfe von eben ſo viel Sekten der Catharen, mit ihren Anhängern in der Hauptkirche einer lombardiſchen Stadt zuſammengekommen ſeyen, um ihre Lehrbegriffe gegen einander zu vertheidigen; endlich aber, nach langem und heftigen Diſputiren, ſich alle einander als Ketzer verdammt und excommunicirt hätten.

Außer Italien und Frankreich hatten ſich die Catharі um die Mitte des zwölften Jahrhunderts auch ſchon bis nach England und Deutſchland verbreitet. „Im Jahr 1160., ſagt ein Engliſcher Geſchichtſchreiber, (Gulielm. Neubrigens. Hiſt. Angl. L. II. c. 13. ap. Ricchinium. l. c. c. 2. p. XV.) kamen einige Irrlehrer von derjenigen Art, wie man glaubte, welche man gewöhnlich Publicanos nennt, nach England. Sie ſtammten aus Gaſcogne her, und hatten das Gift ihrer Hartnäckigkeit in mehrere Länder ausgegoſſen; indem in den weiten Landſchaften von Frankreich, Spanien, Italien und Deutſchland ſo viele mit dieſer Peſt angeſteckt ſeyn ſollten, daß ſie nach dem Propheten mehr als der Sand am Meer vervielfältigt zu ſeyn ſcheinen.“ Ricchini verſteht zwar dieſes auch von den Waldenſern; aber ohne alle Wahrſcheinlichkeit. Noch merkwürdiger iſt die Nachricht der Chronik von Hirſchau, welche

welche eben dieſer Schriftſteller (l. c. p. XV. XVI.) anführt. „Der Abt Egbert, heißt es darinne, Mönch des heil. Florinus im Kloſter Schönau, wurde im Jahr 1162. von dem Clerus nach Cöln gerufen, um daſelbſt wider die neuen Ketzer zu diſputiren, die ſich mit einem Griechiſchen Worte Catharos, das heißt, die Reinen, nannten; er erwarb ſich dabey einen großen Ruhm der Gelehrſamkeit, und widerlegte die Ketzer.“ Mit dieſer Nachricht hat diejenige einige Aehnlichkeit, welche Everwin, Probſt zu Steinfelden, von gewiſſen Ketzern zu Cöln dem heil. Bernhard ertheilt. (in Mabillon. Analectis vett. T. III. p. 452. et inter Epiſt. S. Bernhardi, p. 768. ſq. Opp. IV. ed. Venet.) Einige von ihnen, meldet er, haben ſich wieder mit der Kirche vereinigt; aber zwey davon, worunter ihr Biſchof war, vertheidigten ihre Meinungen deſto hartnäckiger: und da ſie endlich drey Tage hindurch vom Clerus vergebens zur Beſſerung ermahnt worden waren, riß ſie das Volk, wider Willen deſſelben, (aber doch, könnte man hinzudenken, vom Clerus angereizt,) fort, und warf ſie ins Feuer; eine Strafe, welche ſie ſogar mit Freuden ausſtanden. Hier, ſetzt der Abt hinzu, möchte ich wohl deine Antwort auf die Frage hören, woher dieſe Mitglieder des Teufels ſo viel Muth nehmen, dergleichen man kaum bey den eifrigſten Chriſten finde? Ihre Ketzerey beſchreibt er folgendergeſtalt. Sie ſagten, nur unter ihnen ſey die wahre Kirche, indem ſie, ſo wie Chriſtus und die Apoſtel, nichts Eigenes beſäßen; da hingegen ſelbſt die Vollkommenſten unter den Katholiſchen, dergleichen die Mönche und regulirten Canonici wären, doch viele gemeinſchaftliche Beſitzungen hätten; ſie aber irrten als Arme Chriſti herum, und litten, gleich ſeinen erſten Bekennern, Verfolgungen. Aller Speiſen von Milch, und alles deſſen, was durch Zeugung hervorgebracht wird, ent-

J. n. C. 1075 bis 1303.

J. C. 1073 bis 1085.

hielten ſie ſich. Ihre Sacramente hielten ſie geheim; (in Sacramentis ſuis velo ſe tegunt,) doch geſtanden ſie frey, daß ſie täglich an ihrem Tiſche, nach der Vorſchrift Chriſti und der Apoſtel, ihr Eſſen und Trinken durch das Gebet des Herrn zum Leibe und Blute Chriſti weihen, um ſich, als deſſen Glieder, davon zu nähren; an Statt daß die Katholiſchen nur einen Schatten von Sacramenten hätten. Sie bekannten ferner, daß ſie an Statt des Waſſers, mit dem Feuer und Geiſte getauft würden; indem bloß von einer ſolchen Taufe durch die Händeauflegung in der Geſchichte Chriſti und der Apoſtel die Rede ſey; auch ſey ein jeder unter ihnen dergeſtalt Getaufte ein Auserwählter, der andere taufen, und an ſeinem Tiſche den Leib und das Blut Chriſti weihen könne. Sie verwarfen auch die Ehe; aber aus welcher Urſache, das hatte Everwin nicht erfahren können. Andere Ketzer, fährt er fort, in unſern Gegenden ſind von dieſen verſchieden. Sie leugnen, daß auf dem Altar der Leib Chriſti verfertigt werde, weil alle Prieſter der Kirche nicht geweiht ſeyen. Denn die Apoſtoliſche Würde, ſagten ſie, ſey dadurch verdorben worden, daß ſie ſich in weltliche Geſchäfte verwickelt habe; daher auch die Prälaten, welche weltlich lebten, von ihr die Macht zu weihen nicht erlangen könnten. Die Taufe laſſen ſie bloß bey den Erwachſenen gelten. Jede Ehe die nicht zwiſchen zwey nie verheyratheten Perſonen geſtiftet wird, nennen ſie eine Hurerey. Sie achten die Fürbitten der Heiligen nicht; halten das Faſten vor unnöthig, und die übrigen kirchlichen Einrichtungen, welche Chriſtus und die Apoſtel nicht getroffen haben, vor Aberglauben. Auch leugnen ſie das Fegfeuer; die Seelen, glaubten ſie, gelangten nach dem Tode ſogleich zur ewigen Ruhe oder Strafe; und daher verwarfen ſie auch das Gebet für die

die Todten. Der Abt bittet zuletzt Bernharden, die Gründe zur Beſtreitung dieſer Ungeheuer für ihnzu ſammeln, weil ſie faſt in allen Ländern überaus zahlreich ſeyn, und ſelbſt im Clerus Anhänger haben ſollten. — Es fällt in die Augen, daß dieſer Abt zu kurzſichtig geweſen iſt, um die von ihm beſchriebenen Ketzer nach ihren allgemeinen Grundſätzen, und nach der Gattung, zu welcher ſie gehörten, beurtheilen zu können. Mabillon glaubt zwar, (Praef. Opp. S. Bernhardi, §. VI. n. 78.) ſie ſeyen Schüler des Niederländers Tanchelm geweſen, deſſen fanatiſche Einfälle an einem andern Orte angezeigt werden müſſen. Allein Füeßlin hat viel wahrſcheinlicher gezeigt, (l. c. S. 66. fg.) daß wenigſtens ein Theil derſelben vor neue Manichäer oder Catharen anzuſehen ſey. Bernhard erfüllte übrigens das Verlangen Evervins in zwo Predigten, (Serm. LXV. et LXVI. in Cantica, p. 771. ſq. l. c.) worinne er jene Ketzer, bey Gelegenheit der Worte: Fahet uns die kleinen Füchſe, welche den Weinberg verwüſten! als argliſtige Heuchler abſchildert; ihre Meinungen widerlegt; in ihrem Abſcheu vor gewiſſen Speiſen etwas Manichäiſches findet; aber es zugleich bedauert, daß Cleriker und ſogar Biſchöfe ſie für Geſchenke begünſtigten. J. n. C. G. 1073 bis 1503.

Ueberhaupt ſind die Widerlegungsſchriften, welche man den Ketzern in dieſen Jahrhunderten entgegenſetzte, zwar nicht eben die reinſten Quellen zur Kenntniß ihrer Meinungen und Gebräuche; aber doch immer auch, nach den verſchiedenen Fähigkeiten ihrer Verfaſſer, zu dieſer Abſicht nützlich; nicht erſt zu gedenken, daß ſie über die theologiſche Streitmethode viel Licht geben. Eines der vornehmſten Werke dieſer Art, das beſonders an die gegenwärtige Stelle

gehört, iſt des Dominicaners Moneta bereits oben
J. n. C. (S. 486) genannte Beſtreitung der Catharen und
1073 bis Waldenſer. Er war, wie ſein Ordensgenoſſe und
1303. Herausgeber Ricchini erzählt, (de vita et ſcriptis Venet Patris Monetae, p. VII. ſq. poſt Praefat.) aus Cremona gebürtig; lehrte eine Zeitlang die Philoſophie zu Bologna; wurde aber daſelbſt um das Jahr 1220. durch eine Predigt des berühmten Regi naldo, eines der erſten Schüler des heil. Dominicus, bewogen, in eben denſelben Orden zu treten. Seitdem that er ſich, wie der Stifter deſſelben, durch ſeinen Eifer wider die Ketzer ungemein hervor; mündlich und ſchriftlich, unter vielen Arbeiten und Gefahren, griff er dieſelben an; zumal da er auch zum Inquiſitor gegen ſie im Mailändiſchen beſtellt worden war. In der Hitze ſeines Ketzerhaſſes ſchonte er ſelbſt der Edelleute nicht, die er vor irrgläubig hielt. Einer der mächtigſten unter denſelben, Peraldi, wurde darüber ſo ſehr erbittert, daß er einen andern Ketzer zum Meuchelmörder des Dominicaners erkaufte. Doch dieſer drang mit dem Crucifix in der Hand, und von wenigen Katholiſchen begleitet, in die Wohnung des Edelmannes ein; nahm ihn und den Meuchelmörder gefangen, und überlieferte ſie der Obrigkeit, welche ſie lebendig verbrennen ließ. Er führte auch ſeinen Orden zuerſt in ſeiner Vaterſtadt ein. In ſeinem Alter verlor er durch allzu anhaltendes Studiren, und häufig vergoſſene Thränen ſein Geſicht; aber die Lebhaftigkeit ſeines Geiſtes blieb noch viele Jahre. Dominicus ſoll in der Celle, im Bette und Kleide dieſes ſeines ſehr geliebten Schülers, weil er ſelbſt nur Eines hatte, geſtorben ſeyn: und Moneta folgte ihm bald nach dem Jahr 1240. im Tode nach.

Sein Werk, das mit den zahlreichen Anmerkungen des P. Ricchini, 560 Seiten in Folio ausmacht,

hat

hat freylich die fehlerhafte Anlage, daß es zugleich gegen **Catharen** und **Waldenſer**, welche gleichwohl beyde ſo weit von einander unterſchieden waren, gerichtet iſt. Indeſſen kann man doch dasjenige ohne viele Mühe theilen, was er wider eine jede dieſer Partheyen beſonders erinnert. Zuerſt beſchreibt er die beyden Hauptgattungen der **Catharen**, wovon die eine zwey Grundweſen, die andere nur Einen Schöpfer annahm, vollſtändig genug nach ihren Lehrſätzen. Darauf folgt die Widerlegung der Beweiſe, welche ſie für dieſelben gaben, und zuletzt eine Beſtätigung des entgegengeſetzten katholiſchen Glaubens durch Gründe und Schriftſtellen. Für die **Lehre von zwey Grundweſen** werden erſtlich von dem Ketzer viele bibliſche Stellen angeführt, zum Beyſpiel: Sirach C. XLII. v. 25. „Es ſind immer zwey gegen zwey, (oder nach der alten Ueberſetzung: omnia duplicia,) und eins gegen eins;“ im B. der Weish. C. XII. v. 10. „Sie ſind böſer Art, und ihre Bosheit iſt ihnen angebohren;“ Pſ. LXXXI. v. 10. „Daß unter dir kein anderer Gott ſey, und du keinen fremden Gott anbeteſt;“ Matth. C. IV. v. 8. 9. wo der Teufel **Chriſto** nicht alle Reiche der Welt hätte anbieten können, wenn ſie nicht durch die Schöpfung ſein geweſen wären; Joh. C. VIII. v. 44. „Ihr ſeyd von dem Vater dem Teufel;“ und eine Menge ähnlicher Stellen mehr, auf welche die Antwort nicht ſchwer fallen konnte, und auch meiſtentheils gut gerathen iſt. Unter den Gründen für den gedachten Irrthum, macht der Lehrſatz des **Ariſtoteles** den Anfang, (p. 23.) daß entgegengeſetzte Dinge auch entgegengeſetzte Grundurſachen haben. Der zweyfache Beweis aber, daß es nur Ein Grundweſen gebe, (p. 24—35.) wird meiſtentheils aus ſehr begreiflichen Gründen, und aus gehäuften Schriftſtellen geführt, welche überzeugender in gewiſſe Claſſen getheilt werden konnten.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

konnten. Weit ſchlechter, und auch überaus kurz, iſt
J. n. C. der folgende Beweis von der Dreyeinigkeit ausgefallen. Ueber den Urſprung des Böſen behauptet
1073 bis Monera, daß daſſelbe zufälliger Weiſe auf mehr
1302. als eine Art von Gott hergeleitet werden könne; theils, weil das Gute von ihm herkommt, in deſſen Beraubung eigentlich das Böſe beſteht; theils, weil einige himmliſche Subſtanzen von Gott vollkommen gut, andere nicht ſo vollkommen erſchaffen worden ſind, und dieſe letztern ſich daher leicht zum Böſen neigen konnten; endlich auch darum, weil eben ſo, wie die Schönheit eines Weibes unerlaubte Begierden veranlaßt, auch die höchſte Vortrefflichkeit Gottes den Satan gereizt habe, ſich ehrgeizig bis zu ihm zu erheben. So weit wird das Böſe bald qualitative für die Bosheit, bald active für die böſe Handlung genommen; aber auch paſſive, oder als Strafe betrachtet, kommt es gewiſſermaaßen von Gott her. Hier ſtreitet der Verfaſſer lange mit den Catharen über ihre, oder vielmehr weit ältere Einfälle, daß der Teufel in den Himmel hinaufgeſtiegen ſey; die Bewohner deſſelben, Engel oder Seelen zur Sünde verführt habe; daß alle vom guten Gott Erſchaffenen ſeelig werden müßten, und dergleichen mehr. Er beweiſet ferner gegen ſie, daß vernünftige Geſchöpfe allerdings einen freyen Willen haben; welches ſie deßwegen leugneten, weil es ſonſt nicht nöthig wäre, einen guten und einen böſen Gott anzunehmen; weil ſie Gott ſelbſt keinen freyen Willen beylegten; auch nicht einſehen konnten, wie aus dem Guten Böſes entſtehen könne. Ihre Meinung, daß Gott alle Seelen und Körper zugleich erſchaffen habe, ſucht er auch zu widerlegen; obgleich, wie Ricchini geſteht, Auguſtinus ſie zum Theil vorgetragen hatte. So thut er auch in der Folge gegen ſie dar, daß die Pro-

pheten

pheten nicht im himmliſchen **Jeruſalem**, und vor der Schöpfung der Welt, geweiſſagt haben; daß die **ſichtbaren und vergänglichen Dinge** von Gott, dem Vater der Gerechten, herſtammen; daß **die materiellen Wunder** von dem Herrn würklich verrichtet worden; nicht aber geiſtlich zu verſtehen ſind, und daß man **die Seele** nicht vom **Geiſte** unterſcheiden, mithin dem Menſchen nicht drey Theile beylegen dürfe.

Mit dem **zweyten Buche** ſeines Werks geht **Moneta** auch auf diejenigen **Catharen** los, (p. 109 — 224.) welche nur Einen Schöpfer glaubten; aber **den Teufel aus der** von Gott hergegebenen **Materie die vier Elemente hervorbringen** ließen. Er erklärt ihnen zugleich verſchiedene Gleichnißreden **Chriſti**, und zeigt ihnen unter andern, daß der ungerechte Haushalter nicht, wie ſie ſich einbildeten, den Teufel andeute. Wider beyderley Hauptgattungen dieſer Ketzer erweiſet er alſo, daß die ſichtbaren Geſchöpfe nicht vom Teufel herkommen; auch, daß ſie gut und nützlich ſind; daß eine Seele nicht aus der andern entſpringe; (wiewohl dieſes auch **Auguſtinus** und viele andere gelehrt haben,) und daß der Genuß gewiſſer Speiſen nicht unerlaubt ſey. Darauf ſtellt er eine ſehr ausführliche Prüfung ihrer Behauptung an, **daß der Gott und Urheber des Alten Teſtaments böſe ſey.** Ihre Gründe waren aus den Widerſprüchen zwiſchen dem Alten und Neuen Teſtamente; aus der Veränderlichkeit Gottes, welche die Schrift bezeugen ſoll; aus ſeiner Grauſamkeit, die auch durch dieſelbe erweislich ſey; und aus den Lügen, die ihm Schuld gegeben werden könnten, genommen. Schon daraus, ſagten ſie, erkennt man ſeine Bösartigkeit, weil die von ihm geſchaffene Erde wüſte und leer war, auch ſein Werk von Finſterniß anfieng. Durch die Feindſchaft zwiſchen dem

J. n. C. 1073 bis 1909.

dem Weibe, und der Schlange hat er Zwietracht geſäet. Er hat die Erde in Adams Arbeiten verflucht; aber der Gott des Neuen Teſtaments hat ſie geſegnet. Es hat ihn gereuet, Menſchen gemacht zu haben; und gleichwohl wird von Gott geſagt, daß alle gute und vollkommene Gabe von ihm herkomme. Er wollte, daß alle Unbeſchnittene unter den Iſraeliten ausgerottet werden ſollten; aber der Apoſtel verſichert, denen die beſchnitten würden, ſey Chriſtus nichts nütze. Im Alten Teſtamente wird Verfolgung gelehrt; im Neuen hingegen die Erduldung derſelben. Der Gott von jenem befiehlt 2. B. Moſ. C. XXXII. v. 27. ſq. daß man ſelbſt das Leben ſeines Bruders nicht ſchonen ſoll; und der Gott des Neuen empfiehlt die Bruderliebe deſto mehr. Solcher vermeinten Widerſprüche kommen noch weit mehrere vor; wie Moneta ſie aufzuheben geſucht habe, iſt nicht ſchwer zu begreifen; aber voll Begierde, ſie durchaus wegzuräumen, und auf mehr als eine Art zu vergleichen, behauptet er auch bisweilen mehr, als ſich rechtfertigen läßt; und manche bibliſche Stellen erforderten eine weit gründlichere Erklärung. Bey einigen Fällen, wie bey der vorgeblichen Veränderlichkeit des Gottes des Alten Teſtaments, antwortet er nur durch andere eben ſo ſcheinbare Beyſpiele, ohne in die Schwierigkeit ſelbſt tiefer einzudringen. „Aber, wandten die Cathari ein, wie grauſam war jener Gott nicht, daß er ſo viele tauſend Menſchen durch die Sündfluth, im rothen Meere, und auch ſonſt, umkommen ließ? Wenn er voraus wußte, daß ſie böſe ſeyn würden, warum hat er ſie erſchaffen?“ Hierauf frägt der Verfaſſer erſtlich ſolche, welche nur Einen Schöpfer annahmen, warum denn Gott die Engel geſchaffen habe, von denen er vorausſah, daß ſie böſe und verdammungswerth ſeyn würden? — diejenigen aber, welche zwey Grundweſen

wesen glaubten; warum Gott die Schaafe Israel gemacht habe, da er doch wußte, daß sie sündigen würden, und vom Teufel viele Martern leiden sollten; ja daß sie seinen eingebohrnen Sohn hinrichten würden? Außerdem stellte er ihnen mit dem Apostel vor, daß ein Töpfer die Macht habe, aus seinem Leimen zu machen, was er wolle; ingleichen, daß Gott diejenigen, deren Bosheit ihm voraus bekannt war, zum Denkmal seiner Herrlichkeit, zur Prüfung der Frommen, zur Uebung ihrer Geduld, und zu andern ähnlichen Absichten aufgestellt habe. Unter den Lügen, welche sie diesem Gotte vorwarfen, war auch das nicht erfüllte Versprechen, daß Davids Nachkommen unaufhörlich regieren sollten: und Moneta erinnert dagegen, es sey ein bedingtes Versprechen gewesen; aber auch geistlich durch Christum in Erfüllung gegangen. Sodann beweiset er überaus weitläufig, daß der Urheber des Alten Testaments gut, und einerley mit dem Gotte des Neuen sey. Eben so streitet er mit ihnen über die Fragen, ob das Alte Testament und das darinne enthaltene Gesetz gut sey? ob vor der Ankunft Christi gute Menschen vorhanden gewesen sind? ob die Beschneidung von dem heiligen Gotte eingeführt worden sey? und ob die Propheten gut gewesen sind? Zuletzt vertheidigt er die Römische Kirche, als die einzige wahre, in der auch noch immer würkliche Wunder geschähen.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Andere Streitfragen werden im Dritten Buche abgehandelt. (p. 225—276.) Es wird bewiesen, daß der Engel, welcher die Geburt des Johannes ankündigte, eben so wenig vom Teufel gesandt worden sey, als Johannes selbst; daß Maria kein Engel gewesen sey; daß Christus wahrer Gott, und gleich ewig mit dem Vater sey; daß er keinen bloß vermeinten

J. C. 1073 bis 1091.

ten Leib gehabt habe; daß der heilige Geiſt, weil Chriſtus von ihm empfangen worden iſt, der Vater des Menſchen Chriſti genannt werden könne; daß Chriſtus nach dem Fleiſche vom David abgeſtammt ſey; daß er würklich gegeſſen, getrunken, und andere menſchliche Handlungen verrichtet, auch eine Seele gehabt habe; daß er, wie Petrus lehre, (Apoſt. Geſch. C. II. v. 22—25.) zur Hölle hinabgefahren ſey; und wie die übrigen Lehrſätze des Symbolum weiter lauten. Da die Cathari behaupteten, nach 1. Joh. C. IV. v. 13. ſey der Antichriſt bereits gekommen: ſo ſucht er ſie zu überzeugen, daß derſelbe erſt am Ende der Welt erſcheinen werde; und weil einige von ihnen den Römiſchen Biſchof Silveſter davor erklärten: ſo bemüht er ſich auch dieſe zu widerlegen. Für die Gottheit des heil. Geiſtes führt er die gewöhnlichen Beweiſe. Die Ketzer beſtritten dieſe Lehren aus den Gründen, weil derſelbe ein anderer Tröſter ſey, als der Sohn, folglich ein anderer Gott, oder gar nicht Gott ſeyn müſſe; ingleichen, weil Chriſtus vor ihm ſage, er nehme es von dem Seinigen, was er verkündige, und rede nichts, als was er höre; mithin, da er es lerne, nicht Gott ſeyn könne; endlich, weil er, nach Offenb. Joh. C. I. v. 4. aus ſieben Geiſtern beſtehen ſoll. Die Auflöſung, wie ſie Moneta zu nennen pflegt, welche er für dieſe Schwierigkeiten giebt, beſteht nun darinne, daß der heil. Geiſt eben ein ſolcher Tröſter, wie der Sohn, nur eine von ihm verſchiedene Perſon ſey; daß das Hören deſſelben geiſtlich zu nehmen ſey, und alſo vom Vater Verſtehen oder Seyn anzeige; die ſieben Geiſter aber ſeine ſieben Wirkungsarten oder Gaben bedeuteten. Auch beweiſet er ihnen, daß derſelbe noch vor der Auferſtehung Chriſti, und vor dem Pfingſtfeſte ertheilt worden ſey; daß er von keinem Menſchen gegeben werde, und daß der-

derjenige, der ihn einmal empfangen hat, gar wohl ſündigen könne.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Wider eben dieſe Ketzer vertheidigt Moneta im vierten Buche (p. 277–388.) die Lehrſätze ſeiner Kirche von den Sacramenten, der Auferſtehung, und dem jüngſten Gerichte. Nachdem er ihre Meinung, daß die Taufe Johannis vom Teufel entſprungen ſey, und nur die wahre Taufe Chriſti durch Händeauflegen verhindert habe, widerlegt hat: geht er die Gründe durch, aus welchen ſie leugneten, daß die materielle Taufe nicht zur Seeligkeit beytrage. Sie beriefen ſich beſonders auf 1. Petr. C. III. v. 21., wo geſagt werde, daß nicht die Taufe, welche den Unflat des Fleiſches wegnimmt; ſondern der Bund eines guten Gewiſſens mit Gott, ſeelig mache; wo aber Moneta nach dem Worte nicht das Wort nur eingerückt verſtanden wiſſen will. Wenn ſie die Kindertaufe auch deßwegen verwarfen, weil der Erlöſer von den Täuflingen Glauben fordere, den doch die Kinder nicht haben könnten: ſo antwortet er darauf, in jener Stelle Marc. C. XVI. v. 15. 16. würden nur Erwachſene gemeint, die des Glaubens fähig wären. Er behauptet zugleich, aber wider Auguſtinum, daß auch die ungetauften Kinder im Glauben der Kirche ſeelig werden; erörtert andere die Taufe betreffende Fragen, und beſtätigt die Würkſamkeit der Waſſertaufe, von welcher die Cathari vorgaben, ſie ſey von der Kirche nur zur Verhütung des Aergerniſſes eine Zeitlang beybehalten worden, weil die Chriſten einmal daran gewohnt geweſen wären. Das Sacrament der Firmelung oder Händeauflegung wird gegen die Meinungen der Catharen von dieſem Gebrauche, unter andern auch dadurch gerettet, daß gezeigt wird, er könne zur Seeligkeit nicht nothwendig ſeyn, weil man

nicht finde, daß ihn Chriſtus an den Apoſteln oder an dem frommen Schächer vollzogen habe. Mit welchen bibliſchen Beweisſtellen oder Auslegungen derſelben hierauf die Brodtverwandlung wider eben dieſe Gegner vertheidigt werde, braucht nicht erſt angeführt zu werden. Manche von ihnen behaupteten auch, wie nachmals ein berühmter Gelehrter des ſechszehnten Jahrhunderts, Chriſtus habe bey den Worten: Das iſt mein Leib, auf ſeinen Leib gezeigt, und übrigens bloßes Brodt ſeinen Jüngern zu eſſen gegeben. Auf ihre Einwendung: „Wenn der Leib Chriſti ſo groß wäre, als ein Berg: ſo müßte er ſchon längſt verzehrt worden ſeyn, ſeitdem er in allen Theilen der Welt gegeſſen worden iſt,“ verſetzt Moneta, wer ſo ſpreche, ſey jenen Jüngern Chriſti, Joh. C. VII. v. 33. 66. ähnlich, welche ihn darum verließen, weil ſie ſeine Worte vom Eſſen ſeines Fleiſches zu körperlich verſtanden, als wenn es würklich zerriſſen, vermindert und verzehrt würde, da doch ſein Leib noch weit mehr bey allem Genuſſe deſſelben unverringert bleibe, als das Brodt, mit welchem er fünftauſend Mann geſättigt hat. Einen andern Einwurf aus den Worten Chriſti: „Der Geiſt macht lebendig; das Fleiſch nützet nichts,“ beantwortet er durch die Gegenfrage: Warum hat denn Chriſtus den Jüngern ſein Fleiſch zu eſſen gegeben, wenn es ihnen nichts nützte? Wie iſt aber, fragten ſie weiter, die Brodtverwandlung möglich? Eben ſo, iſt ſeine Antwort, wie die Empfängniß Chriſti, durch die Allmacht Gottes. Aus dieſen Beyſpielen kann man leicht auf die Beweiſe und Vertheidigungsarten ſchließen, welche Moneta für die Buße, für die letzte Oelung, für die Prieſterweihe und die ſämmtlichen Kirchenämter, (Ordines) endlich auch für die Ehe nach ſeinen Begriffen, und beſonders wider die zahlreichen Einwendungen, welche

J. n. C. 1073 bis 1303.

die

die Cathari gegen die Rechtmäßigkeit derſelben aufwarfen, beygebracht hat. So viel läßt ſich bey dem letztern Gegenſtande inſonderheit bemerken, daß die Gründe, welche von den Verehrern des Mönchslebens zur Anpreiſung des ehrloſen Standes gebraucht wurden, auch gar wohl wider die Ehe überhaupt angewandt werden konnten. Unter die Urſachen, welche die oftgedachten Ketzer bewogen, die Auferſtehung der Todten zu leugnen, ſteht auch dieſe, daß der Leib bloß ein Werkzeug der Seele ſey, durch welches ſie Gutes oder Böſes würkt; Werkzeuge aber nicht belohnt würden; ſondern nur der Künſtler, der ſich ihrer bediene. Aber, antwortet Moneta, der Leib iſt mehr als ein bloßes Werkzeug der Seele; ſie machen zuſammen den Menſchen aus; die Eigenſchaften der Seele hängen zum Theil von der Beſchaffenheit des Leibes ab, und dieſer hat gewiſſe natürliche Kräfte, durch welche er mit der Seele würkt. Ein organum der Seele kann der Leib wohl heißen, (welches Wort gleichſam ab origine naturam bedeutet;) weil dieſes mit dem Vermögen in Verbindung ſteht; aber nicht ein damit keineswegs verbundenes inſtrumentum, welches quaſi in ſtrue operationum poſitum heißt. Ein anderer Beweisgrund: Der Leib kann unmöglich eine Vergeltung erwarten, weil er nichts freywillig; ſondern alles nur gezwungen gethan hat. Dieſes iſt falſch, erinnert Moneta dagegen: denn der Zwang iſt eine Hinneigung des Willens zu dem ihm Entgegengeſetzten; aber der Leib hat keinen Willen; er würkt auch keine Handlung des Willens; und wenn ſie darauf bringen, daß er das Gute nicht freywillig thue: ſo kann man darauf antworten, daß, da das Verdammungsurtheil ſich auch auf Kinder erſtreckt, welche keinen Willen haben, noch mehr die Barmherzigkeit auf ſolche ausgedähnt ſeyn muß. Dem Einwurfe aus der

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. C. 1673 bis 1303.

Stelle: Fleiſch und Blut können das Reich Gottes nicht beſitzen, mithin könne das Fleiſch nicht auferſtehen, begegnet er theils damit, daß daſelbſt nur von fleiſchlichen Werken die Rede ſey; theils mit der Erklärung, daß dieſes den Phariſäiſchen Irrthum vom Heyrathen nach der Auferſtehung beſtreite. Es werden darauf die Gründe von beyderley Gattungen der Catharen wider die Auferſtehung unterſucht, und die katholiſche Lehre davon wird ſehr umſtändlich erwieſen. Für göttliche Belohnungen und Strafen, ihre Ungleichheit, und ihren Anfang nach dem Tode, noch vor dem jüngſten Gerichte, für Fegfeuer und Gebet für die Todten, für die Lehren von der Hölle und vom ewigen Leben, ſind die gewöhnlichen Beweiſe entwickelt worden.

Im Fünften Buche endlich werden vom Moneta Cathari und Waldenſer, bald abwechſelnd, bald gemeinſchaftlich, beſtritten. (p. 389—560.) Zuerſt erklärt er ihnen, was unter der katholiſchen Kirche zu verſtehen ſey; beantwortet die Einwürfe, mit welcher ſie der Römiſchen Kirche den Nahmen einer Kirche Gottes abſprachen; (zum Beyſpiel, weil ſie viele neue Gewohnheiten, von denen das Neue Teſtament nichts wiſſe, eingeführt habe; weil ſie übermäßig reich, prachtvoll und üppig ſey; weil ihre Söhne Räuber und Diebe wären; weil ſie Mönchsorden habe, welche die chriſtliche Kirche nicht kannte; und dergleichen mehr;) beweiſet, daß ſeine Kirche weder das Weib ſey, deſſen Offenb. Joh. C. XVII. v. 3. gedacht wird; noch das Thier, auf welchem ſie ſaß; und ſo weiter. Ferner ſtreitet er mit den Catharen über ihre Behauptungen, daß die Römiſche Kirche weder mit Chriſto, noch mit Petro; ſondern mit dem Conſtantinus oder Silveſter ihren Anfang genommen habe; ja daß Petrus niemals zu Rom geweſen

ſey.

ſey. Zur Widerlegung dieſer letztern Meinung gebraucht er die Stelle in den Briefen dieſes Apoſtels: Es grüßet euch die Gemeine zu Babylon. Dagegen hält er ihnen vor, daß ſie durch ihre Irrthümer von den Pythagoräern, und vielen jüdiſchen und chriſtlichen Ketzern abſtammten. Er beweiſet auch gegen beyde Partheyen, daß die Kirche niemals aufgehört habe. Aber mit keiner von beyden führt er den folgenden langen Streit über die Unſterblichkeit und Einfachheit der Seele; ſondern, wie er ſagt, mit gewiſſen Leuten, die, um zügellos leben zu können, die gedachten Lehren verwarfen. In den Beweiſen für dieſelbe, folgt er dem Pariſer Theologen und Biſchof, Wilhelm von Auvergne, der im Jahr 1249. geſtorben iſt, und eine Abhandlung von der Unſterblichkeit der Seele hinterlaſſen hat, die ſich unter ſeinen zu Orleans im Jahr 1674. gedruckten Werken befindet: eine Schrift, welche in Anſehung der vernünftigen Gründe, welche darinne für die ewige Fortdauer der Seele angegeben werden, allerdings einige Aufmerkſamkeit verdient. Wiederum aber thut Moneta ſowohl gegen die Catharen, als Waldenſer dar, daß es in der Kirche Gottes auch böſe Prälaten geben könne; daß ſie Sacramente verwalten, predigen und Gehorſam fordern können. Er vertheidigt weiter die Excommunicationen; das Befugniß zu predigen bloß für diejenigen, welche dazu berufen ſind; das Recht der Kirche, neue Verordnungen zu machen; ihre Reichthümer und weltliche Beſitzungen; (wo zu dieſer Abſicht mehrere bibliſche Stellen verdreht werden; zum Beyſpiel: Jeſ. C. LX. v. 6. Sie werden alle von Saba kommen, und Gold und Weihrauch bringen;) endlich auch die freywillige, aber mit Müſſiggang und Betteln verbundene

J. n. C. G. 1075 bis 1303.

Armuth der Mönche. Nunmehr kömmt die Reihe an die kirchlichen Gebäude, Altäre, Meſſen, prieſterliche Kleidungen, Kirchengeſänge, Weihrauch, Bilder und Kreuze, auch ungeſäuertes Brodt im Abendmahl; welches alles die ſogenannten Ketzer in der erſten Kirche nicht antrafen, und Moneta daher in ſeinen Schutz nimmt. Weitläuftig beweiſet er auch gegen ſie, daß es allerdings erlaubt ſey, in wichtigen Angelegenheiten zu ſchwören. Wenn Jacobus C. V. v. 12. dieſes ſchlechtweg zu verbieten ſcheint: ſo erinnert Moneta dabey, auch Johannes warne, daß man die Welt nicht lieb haben möchte; welches doch in einigen Fällen erlaubt ſey; auch unterſage jener Apoſtel nicht das Schwören überhaupt; ſondern nur den Willen, leicht zu ſchwören; und ohnedem könne er nicht ein ſtrengeres Verbot gegeben haben, als ſein Lehrer Chriſtus, der nur gewiſſe Eidſchwüre nicht dulden wollte. Man mag, ſetzt er in der Folge hinzu, unter Schwören ſo viel verſtehen, als Gott zum Zeugen anrufen; oder es mag ſo viel bedeuten, als ſich zu einer Strafe verbindlich machen: ſo findet man von beyden Gattungen Beyſpiele in der Bibel. Selbſt Juden antwortet er auf den Einwurf, daß die Chriſten das göttliche Gebot vom Sabbath übertraten; aber auch den Catharen und Waldenſern, welche ihnen vorwarfen, daß ſie nach Jüdiſcher Art gewiſſe Tage zur Feyer wählten. Seine folgende Unterſuchung über die Ewigkeit der Welt, (p. 477 — 501.) richtet er, nach ſeiner eigenen Erklärung, gegen gewiſſe Philoſophen, die den Heyden in der gedachten Lehre beytraten. Ricchini bemerkt hierbey, (p. 477. not. 1.) daß es wahrſcheinlich diejenigen geweſen ſind, deren Lehre Stephan, Biſchof von Paris, im Jahr 1277. verdammt hat. Noch vertheidigt Moneta theils wider ſeine Hauptgegner,

1273 bis 1301.

gegner, theils wider andere, die göttliche Vorſehung, die Ehrerbietung gegen Eltern, das Almoſengeben, die rechtmäßigen Strafen, wie er ſie wenigſtens nennt, welche in ſeiner Kirche vollzogen wurden, die Kriege überhaupt, und beſonders die von der Kirche geführten, die gerichtliche Gewalt der Obrigkeit, die Lebensſtrafen, die dem Wucher entgegengeſetzte Meinung ſeiner Kirche, die Beraubung der Ketzer, das Vorherſehen Gottes, übereinſtimmend mit der Freyheit des Menſchen, und zuletzt Auguſtins Lehrſatz, daß Gott unter zwey gleich würdigen Menſchen, dem einen ſeine Gnade ertheile, dem andern ſie verſage. Den Beſchluß des Werks macht er mit der Frage: worinne das ewige Leben von Seiten der Seelen beſtehe? In einem hellen Begriffe des Verſtandes, (apprehenſione intellectuali) antwortet er, von der Dreyeinigkeit in der Einheit, und von der Einheit in der Dreyeinigkeit; ingleichen in einer darauf gegründeten Liebe, und in einem Genuſſe, der ſich wieder auf beyde gründet. — Dieſes iſt der Inhalt eines Werks, das zwar mit vielem Entbehrlichen überfüllt iſt; nicht wenig ſchwache, exegetiſche, dogmatiſche und polemiſche Stellen hat, auch überhaupt nicht immer einer muſterhaften Methode folgt; aber doch die Gründe und Einwürfe der Catharen mit mehr Vollſtändigkeit als irgend ein anderes vorlegt, und bey ihrer Beantwortung öfters Gewandtheit und Geſchicklichkeit genug blicken läßt. C. C. 1078 bis 1163.

Ekbert, der anfänglich Canonicus zu Bonn, nachmals Abt des Kloſters Schönau und die Mitte des zwölften Jahrhunderts war, ein Bruder der heil. Eliſabeth, Aebtiſſinn des Nonnenkloſters Schönau, der auch, wie man anderswo (Th. XXVIII. S. 28.) geſehen hat, ihre Geſichter ſammlete, hat ebenfalls Predigten wider dieſe Parthey hinterlaſſen, mit

deren Anhängern er oftmals diſputirt: auch von denen, die ihr abtrünnig wurden, manches erfahren hatte. (Sermones XIII. adverſus haereſes Catharorum, Colon. 1530. 8. et in Biblioth. PP. Lugdun. XXIII. p. 601. ſq.) Aus dieſen hat Füeßlin (Neue und unpartheyiſche Kirchen- und Ketzerhiſtorie der mittlern Zeit, Erſter Theil, S. 74. fg.) einen fruchtbaren Auszug mitgetheilt; da aber Ekbert und Moneta in der Hauptſache mit einander übereinſtimmen: ſo brauchen hier nur einige beſondere Nachrichten des erſtern zu ſtehen. Die Cathari, wider welche er predigte, waren eben diejenigen, von welchen Evervin an den Abt Bernhard geſchrieben hatte. Sie breiteten ſich am Niederrhein aus; Arnold, einer ihrer Lehrer, (Archicatharus nennt er ihn,) wurde zu Cöln, ein anderer, Dietrich, zu Bonn verbrannt. Sie nannten ſich Catharen, weil ſie ſich ſelbſt vor rein hielten; in Flandern hießen ſie, aus einer unbekannten Urſache Piphler, auch Turlepine; in Frankreich aber Teſerane; welches ohne Zweifel das Wort Tiſſerans Weber, iſt, weil es viele Handwerker dieſer Art unter ihnen gegeben hat. Mit Worten der heil. Schrift waren ſie, wie Ekbert ſagt, recht eigentlich bewaffnet; ſie wußten aus derſelben ihre Irrthümer durch ähnlich ſcheinende Stellen feſtig zu vertheidigen. Unter ihren Auserwählten gab es zwölf Lehrer, gleichſam Apoſtel, wie ſie Manes eingeführt hatte; ein dreyzehnter war ihr Oberhaupt, unter dem auch zwey und ſiebzig Biſchöfe ſtanden. Sie hatten überdieß Aelteſten, Diener und Dienerinnen, welche letztern nicht nur Arme und Kranke bedienten; ſondern auch wohl Lehrerinnen abgaben. Aus Liebe zur Keuſchheit ſollten ſie die Gewohnheit beobachten, daß immer zwey Mannsperſonen in einem Bette, und zwey Frauensperſonen in dem andern neben einander lägen, um

J. n. C. G. 1073 bis 1223.

ſich

) vor Ausschweifungen zu verwahren, und als Zeu-
n von der Keuschheit des andern zu dienen. Der
mischen Kirche warfen sie vor, seit langer Zeit hät-
alle ihre Päpste und Cardinäle sich durch Geldgeiz,
tolz und viele andere Laster des Priesterthums Chri-
so unwürdig gemacht, daß es in derselben gar kein
hres Priesterthum gebe. Die verbotene Frucht im
radiese war nach ihrer Meinung das Weib, mit
lchem Gott dem **Adam** alle Vermischung untersagt
tte. Da er nun dieses Verbot übertreten habe: so
das ganze von ihm abstammende menschliche Ge-
lecht aus Hurerey entsprungen, und niemand könne
lig werden, wenn er nicht durch die Gebete und hei-
en Gebräuche **der Vollkommenen** unter ihnen
einigt worden sey. Daher tadelten sie auch die
e, und nannten sie eine gleiche Hurerey, wie die erste
dams.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Da sich diese Parthey so sehr verstärkte und aus-
itete: so ist es nicht zu verwundern, daß auch im-
r mehr Schriftsteller wider dieselbe aufgetreten sind.
eßlin hat (l. c. S. 100. fg.) noch vier derselben
st ihren Werken beschrieben, aus welchen man
onders sieht, daß sie im mittäglichen Frankreich
d im benachbarten Spanien zahlreich gewesen sind:
berhard von Bethüne im Gebiete von Artois,
vermuthlich im dreyzehnten Jahrhunderte gelebt,
d seine Antihaeresin contra Waldenses, oder viel-
hr ein Buch geschrieben hat, dem der Herausgeber
se Aufschrift beylegte; **Bernhard**, Prämonstra-
ser-Abt von **Fontschote**, (Abbas fontis calidi) ge-
n das Ende des zwölften Jahrhunderts, der sie in
em ähnlichen Werke nur beyläufig angreift; **Er-
engard**, oder **Ermengaud**, der auch in einem
n jenen beyden Jahrhunderten eine Schrift gleiches

J. C. 1073 bis 1303.

Inhalts aufgeſetzt, welche jetzt am Ende verſtümmelt übrig iſt; und Lucas, Biſchof von Tude oder Tuy in Gallizien, (wofür, wahrſcheinlich durch einen Schreibfehler, beym Füeßlin, S. 123. Gallien geſetzt iſt;) im dreyzehnten Jahrhunderte, deſſen Buch der Jeſuit Mariana, de altera vita fideique controverſiis adverſus Albigenſium errores Libri tres, überſchrieben hat. Alle dieſe Schriften ſind von dem Jeſuiten Jacob Gretſer zu Ingolſtadt im Jahr 1614. in Quart herausgegeben; nachmals in den zwölften Band ſeiner Werke, auch in den vier und zwanzigſten Band der Lyoner Bibliothek der Kirchenväter, eingerückt worden. Sie enthalten jedoch nichts Erhebliches von dieſer Parthey, was nicht ſchon aus den früher angezeigten Schriftſtellern bekannt wäre. Aber das iſt merkwürdig, wie es auch von Füeßlin aus guten Quellen umſtändlich erzählt worden iſt, (l. c. S. 161 — 168.) daß wenig daran gefehlt hat, die Römiſche Kirche hätte einen von dieſen Catharen oder neuen Manichäern zu ihrem öffentlich erklärten Heiligen bekommen. Ein vornehmer und reicher Mann zu Ferrara, Arman, oder Herman, mit dem Beynahmen Punzilovo, wurde im Jahr 1254. von dem Ketzerrichter zur Gefangenſchaft verurtheilt, von der er ſich durch die Abſchwörung der Lehren jener Parthey, und durch eine Geldſtrafe, wieder befreyete. Gleichwohl änderte er ſeine Geſinnungen ſo wenig, daß er ſich viel mehr im Jahr 1267. durch die Händeauflegung unter die Vollkommenern dieſer Geſellſchaft aufnehmen ließ. Als er zwey Jahre darauf ſtarb, betrauerten ihn ſeine Mitbürger nicht allein als einen frommen und wohlthätigen Mann; ſondern ſie liefen auch gar bald in Menge zu ſeinem Grabe; verrichteten ihr Gebet daſelbſt, und in kurzem ſtreuete man aus, daß Wunder daſelbſt geſchähen, deren Ruf ſich auch in

viele

viele Länder ausbreitete. Die Catharen benützten dieſes ſehr zu ihrem Vortheil; zumal, da der Biſchof und das Domkapitel zu Ferrara, nach einer gerichtlichen Unterſuchung, die Glaubwürdigkeit dieſer Wunder beſtätigten. Dieſe nahmen ſich derſelben ſogar am päpſtlichen Hofe an, weil die Ketzerrichter durch eidliche Ausſagen zu beweiſen ſuchten, daß der Verſtorbene ſtets ein Ketzer geweſen ſey. Dreyßig Jahre lang währte der Proceß darüber am gedachten Hofe, bis Bonifacius der Achte im Jahr 1301. entſchied, daß die Gebeine des Punzilovo ausgegraben und verbrannt; der ihm zu Ehren errichtete Altar umgeſtürzt, auch die Bilder, und andere ihm gewiedmete Denkmäler vernichtet werden ſollten. Platina hat dieſe Begebenheit in dem Leben des gedachten Papſtes nicht vergeſſen; (de vitis Pontiff. Romanor. p. 190. Lovan. 1572. fol.) er zählt aber den verunglückten Heiligen unrichtig zu den Fratricellen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

An Geſetzen, gewaltſamen Anſtalten und Strafen gegen die Catharen, oder Patarener, oder, wie ſie ſonſt mit verſchiedenen Nahmen belegt wurden, fehlte es in dieſen Jahrhunderten ſo wenig, daß vielmehr Fürſten und Päpſte darinne mit einander zu wetteifern ſchienen; aber auch ſogenannte Bekehrungsverſuche wurden nicht ſelten mit ihnen angeſtellt. Nach der Erzählung eines gleichzeitigen Engliſchen Schriftſtellers, (Roger. de Hoveden in Annall. Rer. Anglicar. ad a. 1176. in Savilii Scriptt. Rer. Anglicar. Francof. ad Moen. 1601. fol. et ap. Baronium T. XII. ad h. a. p. 687. ſq. ed. Colon. 1609.) war beynahe das ganze Gebiet von Toulouſe um das Jahr 1176. mit Arianiſchen Ketzern angefüllt; man ſieht aber gleich aus der Folge, wo er ſie bonos homines nennt, und das alte Teſtament ganz verwerfen läßt, daß er,

wie

J. n. C. G. 1073 bis 1208.

wie es in dieſen Zeiten ſo oft geſchah, eine Parthey mit der andern, Arianer und Manichäer mit einander vermiſcht hat. Unter dem Vorſitze alſo des Erzbiſchofs zu Narbonne, wurde in dieſer Stadt im Jahr 1176. eine Verſammlung mehrerer Biſchöfe und Aebte, auch Grafen und Edelleute, gehalten, vor welcher eine Anzahl jener Ketzer erſchien, die zwar ihre Meinungen vertheidigten; aber endlich, von den Biſchöfen gedrungen, denſelben großentheils entſagen wollten. Weil ſie jedoch dieſes nicht eidlich bekräftigen wollten: ſo wurden ſie vor Ketzer erklärt.

Zwey Jahre darauf waren die Könige von Frankreich und England ſelbſt, wie eben derſelbe Geſchichtſchreiber meldet, (Roger. l. c. ad a. 1178. et ap. Baron. ad h. a. n. 17. ſq. p. 743. ſq.) darauf bedacht, die Ketzer jener Gegend zu unterdrücken. Sie ſchickten daher, mit Bewilligung des Papſtes, den Cardinallegaten Peter von St. Chryſogonus nebſt einigen Erzbiſchöfen und Biſchöfen, auch andern angeſehenen Clerikern dahin, damit ſie dieſelben entweder bekehren, oder feyerlich als Ketzer verdammen, und von den Katholiſchen abſondern möchten. Zugleich trugen ſie es den Grafen von Toulouſe und andern mächtigen Herren auf, dieſe geiſtliche Geſandſchaft zu unterſtützen, und die Ketzer aus dem Lande zu vertreiben. Als dieſe Geiſtliche zu Toulouſe ankamen, welche ſehr volkreiche Stadt als der Zufluchtsort jener Parthey angeſehen wurde: empfieng ſie das Volk mit höhniſchem Geſchrey, und rief ſie öffentlich als Abtrünnige, Heuchler und Ketzer aus. Indeſſen nöthigte der Legat den Biſchof der Stadt, und den nicht verdächtigen Theil des Clerus und der Einwohner, ihm die dortigen Ketzer anzuzeigen. Unter dieſen wurde Peter Mauran, ein reicher Bürger, der zwey Schlöſſer

Schlöſſer beſaß, in welchen er nächtliche Verſammlungen halten, ſelbſt predigen, und ſich vor den Evangeliſten Johannes ausgeben ſollte, als das Haupt dieſer Sekte angeſehen, der viele in dieſelbe gezogen hatte. Der Graf von Toulouſe mußte ſelbſt Schmeicheleyen und Drohungen anwenden, um ihn vor das geiſtliche Gericht zu führen. Hier leugnete er anfänglich, daß er ein Ketzer ſey; wollte auch keinen Eid darüber leiſten. Da er ſich endlich zu dieſem bequemte, und deßwegen die Heiligenreliquien herbeygebracht wurden: wurde er zwar beſtürzt; ſchwor jedoch, und bekannte, als man ihn über das Abendmahl befragte, er halte das geweihte Brodt nicht vor den Leib Chriſti. Voll Entſetzen über eine ſolche Läſterung, und mit Thränen in den Augen, ſtanden die Prälaten ſogleich auf, erklärten ihn vor einen Ketzer, und überlieferten ihn dem Grafen, der ihn in das öffentliche Gefängniß ſetzen ließ, ſeine Güter einzog, und ſeine Schlöſſer zu zerſtören befohl. Dadurch gewann die katholiſche Parthey auf einmal die Oberhand zu Toulouſe. Mauran ſelbſt erbot ſich, — wie man unter ſolchen Umſtänden kann oder muß — ſich zu bekehren. Er erſchien alſo, in Gegenwart aller Einwohner, bloß in Unterhoſen vor dem Legaten und deſſen Beyſitzern; bat ſie fußfällig um Verzeihung; ſchwor ſeine Irrthümer ab, und verſprach auch eidlich, allen Befehlen des Legaten zu gehorchen. Am folgenden Tage mußte er mit bloßen Füßen zwiſchen einem Biſchof und einem Abte in eine Kirche gehen, welche ihn unaufhörlich durch alle Straßen mit Ruthen peitſchten, bis er an die Stufen des Altars gekommen war. Daſelbſt ſchwor er abermals fußfällig vor dem Legaten ſeine Ketzereyen ab, und unterwarf ſich jeder ihm aufzulegenden Büßung. Dieſe beſtand darinne, daß er in vierzehn Tagen nach Jeruſalem reiſen, und dort drey

J. n. C. G. 1078 bis 1303.

Jahre

J. n. C. 1073 bis 1303.

Jahre hindurch die Armen bedienen, und nach ſeiner Zurückkunft zwar ſeine Güter, aber nicht die Schlöſſer, wieder bekommen ſollte. Bis zu ſeiner Abreiſe ſollte er täglich mit bloßen Füßen mehrere Kirchen von Toulouſe beſuchen, und ſich auf die bloßen Schultern geiſſeln laſſen; dem Grafen, ſeinem Herrn, fünfhundert Livres Strafe zahlen; die den Kirchen entriſſenen Güter, auch das Gewonnene zurückgeben, und den Armen zugefügten Schaden erſetzen. Nachdem der Legat hierauf alle dortige Ketzer excommunicirt hatte: ließ er durch einige Prälaten und Herren, Rogern, Vicomte von Beziers, Carcaſſonne, Albi und Razez, ermahnen, die Ketzer aus ſeinem Gebiete Albigeois zu verjagen, und den gefangenen Biſchof von Albi loszulaſſen. Da ſich aber der Vicomte in unzugängliche Gegenden zurückzog: ſo erklärten ihn die Abgeordneten in ſeiner Stadt Caſtres öffentlich vor einen Verräther, Ketzer und Meineidigen; excommunicirten ihn; und forderten ihn im Nahmen Chriſti, von Seiten des Papſtes und der beyden Könige, zum Kriege heraus. Dieſe Begebenheiten ſind in dem ſchätzbaren Werke der beyden Benediktiner, Claude le Vic, und Joſeph Vaiſſette: Hiſtoire générale de Languedoc, (Tome III. p. 47–51. Note 5. p. 541. ſq. à Paris, 1737. fol.) auch noch aus andern Quellen ſehr umſtändlich beſchrieben und erläutert worden. Eben daſelbſt (p. 1—4.) iſt von der Kirchenverſammlung zu Lombers, einer kleinen Stadt, zwey Meilen von Albi gelegen, Nachricht ertheilt worden, auf welcher im Jahr 1165. bereits eben dieſe Ketzer, unter dem Nahmen Bons-hommes, verdammt wurden. Pagi und andere Gelehrte bis auf die neueſten Zeiten, haben dieſes Städtchen mit Lombez im Gebiete von Toulouſe vermiſcht.

Mein

Allein dieſe zahlreiche, ſeit geraumer Zeit, zum Theil im Verborgenen, und unter Leuten von allen Ständen verbreitete Parthey in jenen mittäglichen Gegenden Frankreichs, konnte ſelbſt durch ſolche ſtrengere Maaßregeln nicht vertilgt werden. **Robertus de Monte**, ein gleichzeitiger Normänniſcher Geſchichtſchreiber, verſichert, (Append. ad Chronogr. Sigeb. Gemblac. ad a. 1178. p. 922. in Piſtorii Scriptt. Rer. Germanic. T. I.) daß die Unternehmung des Legaten vom Jahr 1178. wenig ausgerichtet habe. Er nennt ſie haereticos Agenenſes; wenn anders die Abſchreiber ſeiner Chronik dieſes Wort nicht verſtümmelt haben; indem er eben denſelben unter ſpätern Jahren (ad a. 1208. et 1210. p. 942.) den Nahmen Albigenſeos haeritici beylegt, der merklich genug auf die Benennung Albigeois (oder Albigenſes) führt, welche ſie nach und nach von dem gleichgenannten Gebiete bekamen, und in welche ſich zuletzt die ältern Nahmen Cathari, Publicani, Patareni, und dergleichen mehr, verloren. **Alexander der Dritte** gab daher im letzten Canon der **Lateranenſiſchen Synode** vom Jahr 1179. folgende Verordnung: (Can. 27. in Harduini Actis Concill. T. VI. P. II. p. 1683. ſq.) „Weil in **Gaſcogne**, im **Albigeois**, (Albegeſium) im Gebiete von **Toulouſe**, und in andern Gegenden, die verdammte Verkehrtheit der Ketzer, welche von einigen **Cathari**, von andern **Patrini**, (oder **Paterini**,) von noch andern **Publicani**, und noch ſonſt anders genannt werden, dergeſtalt überhand genommen hat, daß ſie nicht mehr insgeheim, wie einige andere, ihre Bosheit ausüben; ſondern ihren Irrthum öffentlich bekannt machen, auch die Einfältigen und Schwachen zum Beyfall zu reizen wiſſen: ſo erklären wir hiemit, daß ſie, und alle, welche ſie beſchützen und aufnehmen, vom Banne getroffen ſind; und verbieten

J. n. C. G. 1073 b. i 1303.

verbieten es auch bey Strafe des Bannes, daß ſie niemand in ſeinen Häuſern oder Ländereyen aufnehmen, pflegen, oder einen Handel mit ihnen treiben ſoll. Wenn ſie aber in dieſer Sünde ſterben: ſo ſoll weder unter dem Vorwande irgend eines von uns erhaltenen Vorrechtes, noch auf eine andere Veranlaſſung, für ſie gebetet, ihnen auch kein Begräbniß unter Chriſten verſtattet werden." Was noch in eben dieſem Canon von den Brabantionibus, (Brabançons, aus Brabant,) Aragonenſibus, aus Arragonien, Navariis, aus Navarra, Baſcolis, oder Baſquern, aus Gaſcogne, Coterellis, (eigentlich Coſtereaux,) und Triaverdinis, hinzugeſetzt wird, daß ſie in ihren Verheerungen und Gewaltthätigkeiten weder Kirchen noch Klöſter, überhaupt keinen Stand und kein Alter der Menſchen ſchonten, und daß daher über ihre Beſchützer ebenfalls der Bann öffentlich ausgeſprochen werden ſollte; das betrifft bloß die vielen Schaaren räuberiſcher Soldaten, durch welche um dieſe Zeit inſonderheit Frankreich ſo ſehr zerrüttet wurde.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Innocentius der Dritte ſah ſich im Jahr 1207. genöthigt, weil Viterbo mit Patarenern angefüllt war, ſelbſt in dieſe Stadt zu reiſen, und folgendes Geſetz den Einwohnern vorzuſchreiben. Jeder Ketzer von dieſer oder einer andern Gattung, ſollte, ſobald man ihn davor erkennen würde, der weltlichen Obrigkeit zur Beſtrafung nach den eingeführten Rechten überliefert; von ſeinen Gütern aber ſollte derjenige, der ihn gefangen genommen hat, einen Theil; die Obrigkeit, welche ihn beſtraft, den andern erhalten; und der dritte ſollte zur Ausbeſſerung der Mauern ihrer Stadt angewandt werden. Das Haus, in welchem ein Ketzer aufgenommen worden war, ſollte ganz zerſtört werden, und immer nur ein ſchmutziger Win-

kel

kel bleiben; ihren Beſchützern aber ſollte der vierte Theil ihres Vermögens zum öffentlichen Beſten genommen werden; würden ſie noch einmal ſich dieſes Fehlers ſchuldig machen: ſo ſollten ſie auf immer aus ihren Wohnungen vertrieben werden. Schon vorher hatte dieſer Papſt den Körper eines ſolchen Ketzers, der ein kirchliches Begräbniß erhalten hatte, ausgraben und anderswo verſcharren laſſen. (Raynald. ad a. 1207. n. 2. ſq. p. 152. ſq.) J. C. 1073 bis 1305.

Gleichwohl gab es noch im Jahr 1231. im obern und untern Italien, ja zu Rom ſelbſt, eine Menge von Patarenern. Gregor der Neunte ließ daher im gedachten Jahre viele derſelben, Prieſter und Cleriker, Männer und Weiber, vor den Thoren der Hauptſtadt feyerlich als Ketzer verdammen, und an den Geiſtlichen die Abſetzung vollziehen. Um gleiche Zeit wurden einige der dortigen Patarener, weil ſie unverbeſſerlich waren, verbrannt; andere aber, um Buße zu thun, in Klöſter geſchickt. Er erneuerte auch die Geſetze ſeiner Vorgänger wider dieſelben mit aller Strenge. Sie ſelbſt ſollten von der Obrigkeit am Leben geſtraft werden; auch diejenigen, welche ſich bekehrten, ſollten zu ihrer Büßung beſtändig im Gefängniſſe bleiben; ihren Beſchützern ſprach er alle bürgerliche Rechte und Verbindungen ab; ſelbſt die bloß Verdächtigen ſollten excommunicirt werden. Beſonders verbot er auch, daß kein Laie öffentlich oder in Häuſern, bey Strafe des Bannes, über den katholiſchen Glauben diſputiren ſollte. Der Senator von Rom und das Römiſche Volk gaben in eben demſelben Jahre ein gleich ſcharfes Geſetz wider alle Arten von Ketzern, unter welchen außer den ſchon öfters genannten, auch Paſſagini, Ioſeppini, Arnaldiſtae und Speroniſtae vorkommen. (Raynald. ad a.

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

1231. n. 13. ſq. p. 377. ſq.) Sogar der Kaiſer Friedrich der Zweyte, der ſonſt dem Beyſpiele der Päpſte ſo wenig folgte; dagegen aber die wichtigſten Urſachen, ſeinen Eifer für die Rechtgläubigkeit keinem Zweifel ausgeſetzt ſeyn zu laſſen, gab, von Gregor dem Neunten ermahnt, vielleicht auch noch vor deſſen Zeit, vier Verordnungen wider die Ketzer, welche den päpſtlichen an Härte gar nichts nachgeben. Sie ſtehen unter den Briefen ſeines Kanzlers Peters de Vineis; (L. I. Ep. XXV — XXVII. p. 113. ſq. Amberg. 1609. 8.) und ſind auch in mehrere neuere Werke, (wie in Philipps von Limborch Hiſtoriam Inquiſitionis, p. 48—51. Amſtelod. 1692. fol.) eingerückt worden. In der vierten dieſer Verordnungen ſteht zwar eine lange Reihe ketzeriſcher Partheyen: Cathari, Patareni, Speroniſtae, Leoniſtae, Arnaldiſtae, Circumciſi, Paſſagini, Ioſeppini, Saratenſes, Albanenſes, Franciſci, Begardi, Commiſſi, Waldenſes, Romanoli, Varini, Ortuleni, cum illis de Aquanigra; und wie ſie ſonſt heißen mögen; unter welchen allen nur wenige in der Folge deutlicher beſchrieben werden können; in der zweyten und dritten aber werden die Patarener ganz beſonders, als elende, des Feuers würdige Ketzer, genannt; für welche ſich auch niemand unterſtehen ſollte, bey dem Kaiſer eine Bitte einzulegen. Die Flammen waren es alſo endlich, welche dieſe Parthey durch die unwiderſtehliche Macht der Ketzerrichter nach und nach vernichteten. Auch Matth. Paris erzählt in der Geſchichte des Jahrs 1236. (Hiſt. Angl. p. 429. Lond. 1640.) daß zwar um dieſe Zeit die ketzeriſche Bosheit der in Italien ſogenannten Paterliner oder Bulgaren, in Frankreich und Flandern den reinen Glauben ſehr verfälſcht habe; daß aber durch die fleißigen Dienſte und die unermüdeten Predigten der Franciſcaner und Domini-

minicaner, vornemlich des Dominicaners Robert, (der deßwegen den Beynahmen Bugre führte, weil er von dieſer Sekte in den gedachten Orden übergegangen war,) ihre Irrthümer hervorgezogen und beſchämt worden ſeyen. Man nannte ihn den Ketzerhammer, weil er mehrere derſelben von beyderley Geſchlechte, die ſich nicht bekehren wollten, am Leben ſtrafen ließ; in drey Monathen ohngefähr hatte er ihrer gegen funfzig verbrennen oder lebendig begraben laſſen. J. n. C. G. 1078 bis 1303.

Indem die Lehrer der herrſchenden Kirche in den Abendländern ſo viele Mühe hatten, dieſe alte Parthey zu vertilgen, erhob ſich mehr als eine neue, deren Angriffe auf die kirchlichen Lehren und Gebräuche zum Theil weit bedeutender waren. Eine ſolche ſtiftete in den erſten Zeiten des zwölften Jahrhunderts, Peter von Bruis. Ehemals haben ihn einige Gelehrte vor einen Italiäner gehalten, und in dem Peter, Canonicus zu Lucca, der noch unter Gregor dem Siebenten, als ein Anhänger Heinrichs des Vierten wider dieſen Papſt, Unruhen erregt hat, zu entdecken geglaubt. Dieſe an ſich ſchon ſeichte Meinung hat Füeßlin (l. c. Th. I. S. 191. fg.) einer beſondern Unterſuchung gewürdigt und widerlegt. Er hat zugleich gegen den Baronius (Annall. Eccleſ. ad a. 1126. n. 14. p. 180.) gezeigt, daß derſelbe nicht erſt im Jahr 1126., ſondern wahrſcheinlich bereits um das Jahr 1104. als Anführer einer Parthey aufgetreten ſey. Der vornehmſte und beynahe einzige Zeuge, aus dem man die Nachrichten von ihm ſchöpfen muß, iſt ein Zeitgenoſſe, der freylich auch eine eigene Abhandlung wider ihn und ſeine Anhänger geſchrieben hat, Peter der Ehrwürdige, Abt von Clügny. (Epiſtola ſive Tractatus adverſus Petro-

J. C. 1073 bis 1093.

bruſianos haereticos, in Mart. Marrier et Andr. Du Cheſne Bibliotheca Cluniacenſi, p. 1117—1130. Pariſ. 1614. fol. et in Biblioth. PP. maxima Lugdunenſi, T. XXII. p. 1033. ſq.) Aus derſelben ſieht man, daß **Peter von Bruis** ein Prieſter im mittäglichen Frankreich, wahrſcheinlich in Languedoc, geweſen iſt; aber ſein Amt, man weiß nicht warum, verloren hat.

Wie großes Aufſehen folgende Lehrſätze, die er nach dem Abte von **Clügny** öffentlich vortrug, erregt haben mögen, iſt leicht zu erachten. Er behauptete zuerſt, **daß Kinder, welche den Gebrauch ihres Verſtandes noch nicht hätten, durch die Taufe nicht ſeelig werden könnten;** daß ihnen auch ein fremder Glaube nichts helfe, weil der Erlöſer von denen eigenen Glauben gefordert habe, welche getauft und ſeelig werden ſollten. Man hat dieſes richtig ſo verſtanden, daß **Peter von Bruis** damit nicht den ungetauften Kindern die Seeligkeit habe abſprechen; ſondern habe beweiſen wollen, daß bloß Erwachſene getauft werden müßten. Er lehrte ferner, **man müſſe keine Kirchen bauen, und die bereits erbaueten vielmehr niederreißen;** Chriſten bedürften zur Anbetung Gottes keiner heiligen Oerter, weil Gott eben ſowohl in einer Bude und in einer Kirche, auf dem Markte und in einem Tempel, vor einem Altar oder vor einem Stalle, den Betenden höre, und, wenn er es verdiene, erhöre. **Die heiligen Kreuze wollte er zerbrochen und verbrannt wiſſen,** weil das Werkzeug, mit welchem **Chriſtus** ſo entſetzlich gemartert und ſo grauſam getödtet worden iſt, keiner Anbetung, Verehrung und Anrufung werth ſey; ſondern zur Rache für ſeine Martern und ſeinen Tod, vielmehr auf alle Art beſchimpft, zerhauen und verbrannt werden müſſe.

Er

Er hatte auch ſelbſt Hand angelegt, und mit ſeinem Schüler Heinrich einſt zu St. Gilles in Languedoc an einem Karfreytage, aus zerhackten Cruciſixen einen brennenden Scheiterhaufen gemacht, Fleiſch daran gekocht, und, unter Einladung der Einwohner zum Mitgenuſſe, davon gegeſſen. Auf eben dieſem Zeugniſſe ſeines Gegners beruht auch ſein vierter Lehrſatz, nach welchem er die **Wahrheit des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl leugnete**; dieſes Sacrament vor nichts ausgab, und überhaupt die Opfer an Gott verwarf. Doch der Abt von **Clügny** bringt die eigenen Worte ſeiner Anhänger bey. „Glaubt ja, ſagten ſie zu den Katholiſchen, euren Biſchöfen, Prieſtern und eurem Clerus nicht, die euch verführen! Sie betrügen euch, wie in vielen andern Dingen, alſo auch mit dem Gottesdienſte des Altars, wo ſie euch vorlügen, daß ſie den Leib **Chriſti** verfertigen, (conficere) und euch zu eurem Seelenheil übergeben. Das iſt eine bloße Lüge: denn der Leib **Chriſti** iſt nur einmal von ihm ſelbſt im Nachtmahl vor ſeinem Leiden gemacht, (factum) und einmal, das heißt, nur damals den Jüngern gegeben worden. Seitdem iſt er weder von jemanden gemacht, noch jemanden gegeben worden.“ Der Abt warf ihnen daher auch vor, daß ihre Ketzerey ärger ſey, als die **vom Berengarius** vorgetragene; indem ſie nicht bloß, wie dieſer, die **Wahrheit des Leibes und Blutes Chriſti**; ſondern ſelbſt das Sacrament, die Geſtalt und Figur deſſelben, leugneten. Endlich verſichert er auch, daß **Peter von Bruis alle Opfer, Gebete, Almoſen, und andere gute Werke, welche die Gläubigen für ihre verſtorbenen Mitbrüder vornähmen, verlache**: nach ſeiner Meinung könnten ſie keinem Todten im geringſten nützen.

J. n. C. 1078 bis 1092.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Neuere Schriftſteller haben dieſe kurzen Nachrichten auf mancherley Art zu erläutern oder zu ergänzen geſucht; aber meiſtentheils mit einer merklichen Rückſicht auf die Gemeinen, zu welchen ſie ſich bekannten. Der Biſchof Boſſüet will die Petrobruſianer durchaus vor Albigenſer gehalten wiſſen, um den Proteſtanten, beſonders den Reformirten, zeigen zu können, daß ihre der Römiſchen Kirche entgegengeſetzten Meinungen Manichäiſchen Urſprungs ſind. (Hiſtoire des Variations des Egliſes Proteſtantes, Tome II. p. 90. à Paris, 1730. 12.) Gleichwohl findet ſich nicht die geringſte Spur des Manichäismus unter ihren Lehrſätzen. Jacob Baſnage, der dieſe ſeine Vergleichung bündig widerlegt hat, (Hiſtoire de l'Egliſe, T. II. L. XXIV. c. 6. p. 1417.) erkennt doch auch die Petrobruſianer vor Albigenſer; aber nur hauptſächlich darum, weil er dieſe letztern als Zeugen der Wahrheit anſieht, die den Proteſtanten vorgeleuchtet hätten. In einem andern Werke, (Hiſtoire de la Religion des Egliſes Reformées, T. I. P. II. p. 140. à Rotterdam, 1725. 4.) ſtellt er die gedachte Parthey ebenfalls von einer vortheilhaften Seite vor; tritt der Vermuthung Peters de Marca bey, (Hiſt. de Bearn, p. 1728.) daß ſie doch wohl ihre Kirchen gehabt haben möchte, wenn ſie auch die den Katholiſchen eigenen verabſcheuet hätte; und ſetzt noch hinzu, daß ſie auf die Verheyrathung des Clerus gedrungen habe: eine Eigenthümlichkeit, die der Abt von Clügny vielleicht nur nach vergrößerten Gerüchten durch die Nachricht beſtätigt, daß die Prieſter von den Petrobruſianern geprügelt, und die Mönche ins Gefängniß geworfen, auch ſonſt durch Drohungen und Martern zum Eheſtande genöthigt worden wären. Daß aber Baſnage in den Albigenſern gar keine Manichäer finden will, darinne widerſpricht ihm die

Ge-

Geſchichte. Füeßlins Urtheil, (S. 207.) daß Peter von Bruis eine Mittelſtraße zwiſchen der Römiſchen Kirche und den ſich von ihr ſo weit entfernenden Catharen gegangen ſey, ſcheint das gegründeteſte zu ſeyn; auch ſeine Bemerkung über den erſten Lehrſatz deſſelben leidet keinen Zweifel, daß dieſer deßwegen weniger hätte angefochten werden ſollen, weil noch zu ſeiner Zeit die Taufe der Kinder öfters Jahre lang verſchoben wurde. Dieſer kühne Mann, dem es nicht an Einſichten, wohl aber an Mäßigung und Klugheit gefehlt haben mag, fand zwanzig Jahre hindurch ſowohl in Languedoc als in Provence, Beyfall und Anhänger genug; bis ihn endlich der Pöbel, vermuthlich vom Clerus erhitzt, um das Jahr 1124. zu St. Gilles ergriff und verbrannte. (Petr. Cluniac. in Biblioth. Cluniac. p. 1117.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Sein Schüler, Heinrich, den Basnage, man weiß nicht warum, ebenfalls von Bruis nennt, (Hiſt. de la Relig. des Egl. Reform. l. c.) pflanzte ſeine Parthey noch eine Zeitlang fort. Mosheim zweifelt zwar daran, ob er Peters Schüler geweſen ſey, weil dieſer die Crucifixe ſo ſehr verabſcheuet; Heinrich hingegen, bey ſeinem Eingange in eine Stadt, die Kreuzesfahne in der Hand geführt habe. (Inſtitutt. Hiſt. Eccleſ. antiq. et recent. p. 485. not. p.) Allein, da ihn der Abt von Clügny Peters falſchen Apoſtel nennt, und (l. c. p. 1123.) hinzuſetzt, dieſer Erbe ſeiner Bosheit habe nebſt einigen andern die teufliſche Lehre deſſelben nicht ſowohl verbeſſert als verändert; ſo daß aus deſſen fünf Lehrſätzen mehrere geworden wären: ſo läßt ſich jene Abweichung gar wohl erklären. Seine Herkunft iſt unbekannt; daß er aber ein Mönch geweſen, und aus dieſem Stande getreten ſey, weiß man aus einem Schreiben des heil. Bernhard an den

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Grafen von Toulouse und St. Gilles, worinne derselbe aufgemuntert wird, diesen Ketzer nicht in seinem Gebiete zu leiden. (Epist. CCXLI. p. 239. Opp. T. I. ed. Venet.) Er mag schon in frühern Jahren einen unangenehmen Auftritt zu Lausanne in der Schweiz gehabt haben. Im Jahr 1116. hingegen erschien er desto Ehrenvoller zu Mans in Frankreich; wie der ungenannte Verfasser einer Geschichte der dortigen Bischöfe meldet. (Actus Pontificum Cenomanis in urbe habitantium, in Mabillonii Analectis veteris aevi, T. III. p. 312. sq. ed. nov.) Voran schickte er, ohngefähr wie ehemals der Erlöser, zween seiner Schüler an den Bischof der gedachten Stadt, den berühmten Hildebert, um seine Ankunft zu melden. Die Einwohner empfiengen sie gleich Engeln: und der Bischof selbst, der im Begriff war, nach Rom zu reisen, trug es seinen Archidiakonen auf, Heinrichen nicht allein den Eingang in die Stadt; sondern auch die Erlaubniß zu predigen zu verstatten: ein Merkmal, wie es scheint, daß schon ein sehr rühmlicher Ruf vor ihm hergegangen sey. Die Cleriker errichteten ihm, vermuthlich weil keine Kirche alle seine Zuhörer fassen konnte, eine Rednerbühne auf dem Markte; sie saßen selbst, als er dieselbe betreten hatte, zu seinen Füßen; und man pries seine Beredtsamkeit so sehr, daß man sagte, er könne auch steinerne Herzen rühren; ja Gott habe ihm die alte Gabe der Propheten geschenkt, die unbekannten Sünden der Menschen bloß aus ihrem Gesichte zu erkennen, und ans Licht zu ziehen.

Bald aber reuete es den Clerus, ihn so sehr begünstigt zu haben. Heinrich machte ihn so verächtlich und verhaßt, allem Ansehen nach, indem er die schlechten Sitten, auch wohl die Unfähigkeit der meisten von diesem Stande, ihr Amt würdig zu verwalten,

ten, abſchilderte, daß das Volk wüthend gegen ſie aufgebracht wurde; alle Verbindung mit ihnen aufhob; ihre Häuſer zu ſtürmen, und ſie ſelbſt zu ſteinigen oder aufzuhenken drohte; bis endlich die Landesobrigkeit dieſen gewaltſamen Unternehmungen Einhalt that. Unterdeſſen wurden drey angeſehene Cleriker, welche mit Heinrichen eine Religionsunterredung halten wollten, von dem Volke geſchlagen und im Kothe herumgewälzt. Nunmehr excommunicirte ihn der Clerus, und meldete ihm ſolches ſchriftlich, indem er ihm vorwarf, er habe die Geiſtlichen Ketzer genannt, und viele Glaubensirrthümer gelehrt; Heinrich aber erklärte dieſes vor Lügen. Als der Biſchof von Rom zurückgekommen war: fand er die Geſinnungen der Einwohner gegen ſich ebenfalls ſehr verändert. Er wollte ihnen ſeinen Seegen ertheilen; ſie ſchrieen ihm aber zu: „wir verlangen deinen Seegen nicht; ſeegne Koth! heilige Koth! wir haben einen Vater, einen Biſchof, einen Vertheidiger, der dich an Anſehen, an Ehrbarkeit, an Wiſſenſchaft übertrifft. Dieſem ſind deine verdorbenen Cleriker zuwider; ſeiner Lehre widerſprechen ſie; ihn verabſcheuen und verwerfen ſie als einen Kirchenräuber, weil ſie befürchten, er möchte ihren Schandthaten mit prophetiſchem Geiſte entdecken; ihre Ketzerey und ihre Unkeuſchheit durch das Anſehen der Schrift (ſo viel heißt wohl: privilegio litterarum) verdammen. Aber alles dieſes wird unverzüglich auf ihre Köpfe zurückfallen, die ſich unterſtanden haben, dem Heiligen Gottes, wir wiſſen nicht, aus welchem verwegenen Vertrauen, ſeine himmliſchen Predigten zu unterſagen.“ Der Geſchichtſchreiber, der dieſe Nachrichten hinterlaſſen hat, aus welchen Mabillon (Praef. ad Opp. S. Bernhardi, §. 6. n. 69. ſq.) einen kurzen; Füeßlin aber einen vollſtändigern Auszug mittheilt; (l. c. S. 218. fg.) erzählt noch außerdem,

J. n. C. 1078 bis 1303.

vielmehr wegen eines ſo groſſen Verbrechens nicht leben durfte: ſo gürtete er ſeine Lenden; machte ſich, unwiſſend wohin, auf die Reiſe, und wurde ein flüchtiger Herumläufer auf der Erde. Da er nun zu betteln angefangen hatte: ſo nahm er ſeinen Aufwand vom Evangelium; (denn er war gelehrt,) bot das Wort Gottes feil, und predigte das Evangelium, damit er zu eſſen haben möchte. Konnte er etwas mehr als ſeinen Unterhalt von den Einfältigern im Volke, oder von einer anſehnlichen Frau herauslocken: ſo verſchwendete er es im Würfelſpiel, oder wohl gar zu einem ſchändlichern Gebrauche auf eine ſchändliche Art. Denn dieſen berühmten Prediger hat man oft genug, nachdem er bey Tage den Beyfall des Volks erlangt hatte, in der folgenden Nacht bey Huren, bisweilen auch bey Verheyratheten, angetroffen.“ Er ſetzt hinzu, daß dieſer Ketzer erſtlich aus **Lauſanne**, ſodann aus **Mans**, **Poitiers** und **Bourdeaux** auf eine ſchimpfliche Weiſe habe weichen müſſen; und hält dem Grafen von **Toulouſe** alles von demſelben geſtiftete Unheil mit dem Zuſatze vor, ob es der Graf wohl ſeiner Ehre gemäß halte, daß ein ſolcher Menſch in ſeinem Gebiete die Heerde **Chriſti** wüthend anfalle. Denn durch ihn wären die Kirchen ohne Volk, das Volk ohne Prieſter, dieſe ohne alle Ehrerbietung, und die Chriſten ohne **Chriſtum**; die Kirchen würden vor Synagogen, und die Sacramente vor unheilig angeſehen; die Menſchen ſtürben in ihren Sünden, ohne durch Buße ausgeſöhnt, oder durch das **Abendmahl** geſtärkt zu ſeyn; den Kindern der Chriſten werde durch Verſagung der Taufe das Leben entriſſen; ja mit einer erſtaunlichen, recht Jüdiſchen Blindheit, und mit einer teufliſchen Kunſt habe er das unverſtändige Volk überredet, daß die ganze Welt, auch nach dem vergoßnen Blute **Chriſti**, verloren gehe, und daß der völlige Reichthum

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

thum der Barmherzigkeit und Gnade Gottes nur für diejenigen gehöre, welche er betrügt.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Damals befand ſich **Eugenius der Dritte** in Frankreich. Er ſchickte ausdrücklich deßwegen, wie **Bernhard** in dem eben genannten Schreiben berichtet, den Cardinal-Legaten, Biſchof von **Oſtia, Alberich**, nach Languedoc, um dieſe Sekte zu ſtürzen. Der heil. **Bernhard** begleitete ihn; ſie kamen nach **Toulouſe**: und obgleich **Heinrich** aus dieſer Stadt entwiſchte; ſo wurde er doch eingeholt, und dem dortigen Biſchof gefeſſelt übergeben. Dieſer nahm ihn im folgenden Jahr 1148. auf die Kirchenverſammlung zu **Rheims**, welche der Papſt angeſtellt hatte. Hier wurde er, wie man erzählt, ſeiner Ketzerey überführt, und behielt zwar, auf Fürbitte des Biſchofs, das Leben; wurde aber, nach dem Befehle des Papſtes, in ein Gefängniß geſetzt, in welchem er bald darauf geſtorben iſt. (Bernhard. l. c. Gaufridi vitae S. Bernhardi L. III. c. 6. p. 1238. Opp. T. VI. ed. Ven. Alberici Chronicon ad a. 1148. et 1149. p. 315 — 317. in Leibnit. Acceſſionib. hiſtor. T. II.) Seine Parthey ſcheint nicht lange darnach auch untergegangen zu ſeyn; **Gaufrid** oder **Gottfried**, **Bernhards** eben genannter Biograph, verſichert, daß dieſer Heilige viele Anhänger derſelben zu **Toulouſe** bekehrt habe.

Nach ſo vielen harten Beſchuldigungen, mit welchen **Heinrich** bisher beladen erſchienen iſt, kann es doch nicht überflüſſig heißen, zu fragen, was er eigentlich gelehrt habe. Man hat auch ihn, aber ohne allen Beweis, und ohne einiges Kennzeichen, mit dem verhaßten Nahmen eines **Manichäers** belegt. Der Mönch **Alberich**, aus deſſen Chronik vorher einige Nachrichten gezogen worden ſind, legt ihm die Ketzerey

rey der Poniten, oder vielmehr der Popelicaner (vermuthlich aus Publicani verſtümmelt,) bey; er meldet von ihm, daß er für ſeine Gemeine Erzbiſchöfe und Biſchöfe geweiht habe; er ſey auch zuletzt bis zu dem Unſinne geſtiegen, daß er vor den Sohn Gottes gehalten ſeyn wollte. Davon wiſſen jedoch andere, die Ihn genauer kannten, nichts; und Alberich widerſpricht darinne ſelbſt Bernharden, daß er ihn nicht einmal mit den Buchſtaben bekannt ſeyn läßt. Daß Heinrich überhaupt den Lehren Peters von Bruis gefolgt ſey, iſt zwar glaublich; aber er mag ſich weniger mit Glaubensmeinungen, als mit Beſtrafung der übeln Sitten des Clerus, und einer daraus natürlich entſpringenden Herabſetzung aller ſeiner gottesdienſtlichen Handlungen, beſchäftigt haben: Urſache genug, um ihn dieſem Stande höchſt verabſcheuungswürdig zu machen, und ihm alles in gleichem Maaße zurückzugeben, was er demſelben vorgeworfen hatte. Denn freylich verdienen ſo ſehr von ihm beleidigte Gegner, in dem, was ſie von ſeinen Ausſchweifungen ſagen, allein wenig Glauben; es iſt auch kaum begreiflich, wie er, der den Religionslehrern ſo bittere Vorwürfe machte, ſelbſt ein ſo laſterhaftes Leben geführt haben ſollte. Wahrſcheinlich hat er, wie ſein Lehrer, manche kirchliche Vorurtheile, Fehler und Mißbräuche eingeſehen, oder einzuſehen geglaubt; aber ſie zu heftig und unbeſonnen gerügt, und ſeinen Feinden einige Blößen wider ſich gegeben. Ob er es ſey, wider welchen der Biſchof Hildebert (L. II. Epiſt. 23. p. 114. ſq. in Opp. Pariſ. 1708. fol.) die Anrufung der Heiligen hauptſächlich durch Zeugniſſe Gregors des Großen zu vertheidigen geſucht hat; bleibt zwar unentſchieden; gewinnt aber dadurch einen nicht geringen Schein, weil man nicht allein keinen andern Gegner herrſchender Lehrſätze um dieſe Zeit in jenen Gegenden findet;

J. n. C. G. 1073 bis 1103.

J. n. C. G. 1073 bis 1103.

findet; ſondern weil auch Hildebert im gleich folgenden Briefe (Ep. 24. p. 119.) den Franzöſiſchen Prälaten zween ſeiner Cleriker, Cyprian und Peter, empfiehlt, die ehemals dem großen Fallſtricke des Teufels, dem berühmten Waffenträger des Antichriſts, Heinrichen, angehangen hätten; nunmehr aber zur rechtgläubigen Kirche zurückgekehrt wären. Nur bleibt noch der Zweifel übrig, wie dieſer Biſchof, wenn ſeine beyden Schreiben in das Jahr 1112. oder 1113. gehören, wohin ſie der Herausgeber ſetzt, eben demſelben Heinrich im Jahr 1116. habe erlauben können, als Prediger zu Mans aufzutreten. Alles was ſich zur Entſchuldigung und überhaupt zum Vortheil dieſes berüchtigten Mannes ſagen läßt, hat Baſnage (Hiſt. de la Relig. des Egliſ. Reformées, l. c. p. 141 — 146.) vorgebracht.

Doch unter allen neuentſtandenen Religionsgeſellſchaften dieſer Jahrhunderte, die ſich der großen Machthabenden Kirche der Abendländer entgegenſtellten, iſt keine einer vorzüglichern Aufmerkſamkeit werth, als die Waldenſer. Sie ſuchten die Hauptſtütze dieſer Kirche ſelbſt wankend zu machen; ſie giengen bis auf die erſte Quelle des Chriſtenthums zurück, um daſſelbe wieder herzuſtellen; ihre Sitten waren ohne Tadel; und obgleich eben ſo lang als mit der äußerſten Härte verfolgt, haben ſie doch niemals ganz vertilgt werden können. Ueber ihr Alter und ihren Urſprung, über den Grund ihrer Trennung von der Römiſchen Kirche, beſonders aber über die Frage: ob ſie Ketzer, oder Wiederherſteller des Chriſtenthums geweſen ſind? iſt deſto mehr zwiſchen Römiſchkatholiſchen und Proteſtanten geſtritten worden, weil beyden viel daran gelegen war, nach ihren beſondern kirchlichen Abſichten einen Begriff von denſelben zu entwerfen. Dieſe einſeitigen,

ſeitigen, und noch mehr dieſe polemiſchen Darſtellungen, welche der Geſchichte ſo viel geſchadet haben, hören jetzt immer mehr und mehr auf; es darf auch hier nichts weiter übrig bleiben, als worinne Wahrheitliebende Männer von beyden Seiten übereinkommen müſſen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Es war ehemals ſehr gewöhnlich, die Entſtehung der **Waldenſer** aus ſehr alten Zeiten herzuleiten; und man muß geſtehen, daß ein Schriftſteller des dreyzehnten Jahrhunderts, der oben als ein Anhänger, und nachmals als ein Gegner der **Catharen**, angeführt worden iſt, **Rainerius Sacchoni**, bereits Gelegenheit zu dieſer Meinung gegeben habe. Unter einer ihrer Benennungen, (Pauperes de Lugduno) ſchreibt er von ihnen, (Libr. adverſus Waldenſes, c. 4. in Biblioth. PP. Lugdun. T. XXV. p. 262. ſq.) ihre Sekte ſey ſchon aus dieſer Urſache die ſchädlichſte von allen für die Kirche Gottes geworden, weil ſie ſo lange gewährt habe, indem ſie, nach einigen, zur Zeit des Römiſchen Biſchofs **Silveſter** im vierten Jahrhunderte; nach andern gar bereits in den Tagen der Apoſtel, entſprungen ſey. Allein weder er, noch weniger die Geſchichte ſelbſt, giebt den geringſten Grund für dieſe Behauptung an, die er bloß manchen **Waldenſern** nachgeſchrieben zu haben ſcheint. In den neuern Zeiten hingegen hat man auch mehrere Beweiſe für dieſelbe verſucht. Beſonders hat einer der vornehmſten Geſchichtſchreiber der **Waldenſer**, und zugleich Prediger unter dieſen ſeinen Landsleuten, im vorigen Jahrhunderte, **Johann Leger**, in ſeinem Franzöſiſch herausgegebenen Werke, (Hiſtoire générale des Egliſes Evangeliques des Vallées de Piemont, ou Vaudoiſes. à Leide, 1669. 2 Tomes, fol.) das aber auch ins Deutſche überſetzt worden iſt, (Allgemeine Geſchichte

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſchichte der Waldenſer, oder der Evangeliſchen Kirchen in den Thälern von Piemont, überſetzt von Hans Friedrich, Freyherrn von Schweinitz, mit einer Vorrede Siegm. Jac. Baumgartens, Breslau, 1750. 2 Theile in 4.) ſich viele Mühe gegeben, (Th. I. S. 32. fg. der Deutſch. Ueberſ.) zu zeigen, daß ſie lange vor dem zwölften Jahrhunderte da geweſen ſind. Er beruft ſich zuerſt auf einige ältere und neuere Geſchichtſchreiber, die Spuren davon gefunden haben ſollten; die aber theils wegen ihres jüngern Zeitalters keine Zeugen abgeben können; theils die Manichäer des eilften Jahrhunderts, und andere Gegner der Römiſchen Kirche, mit den Waldenſern vermiſcht haben. Seine vom Beza entlehnte Meinung, daß dieſe ſeine Glaubensgenoſſen von den Thälern, (Valles oder Vallées) worinne ſie ſich meiſtentheils aufhielten, und welche in ihrer Sprache Vaux hießen, den Nahmen bekommen hätten; iſt eine bloße, auf Nahmensähnlichkeit gebauete Muthmaaßung; ob man gleich längſt zugegeben hat, daß ſich von ältern Jahrhunderten her, in den Thälern von Piemont mehrere Leute aufgehalten haben, die nicht in der Gemeinſchaft der Römiſchen Kirche lebten. Eben ſo unerweislich iſt es, was Leger ferner beybringt, daß die Waldenſer von Anhängern des berühmten Biſchofs zu Turin, Claudius, der im neunten Jahrhunderte die Verehrung der Bilder und Kreuze verwarf, abſtammten. Mit mehrerm Schein beweiſet er ihr höheres Alter aus einem in der Provencaliſchen Mundart aufgeſetzten Gedichte, der edle Unterricht (la noble Leyçon) genannt, das von einem Waldenſer um das Jahr 1100. herrühren ſoll, und das er daher auch zum Theil in ſein Werk eingerückt hat. (S. 64—74.) Selbſt der Nahme Waldenſer (Vaudés) kömmt darinne vor. Allein Füßlin, der hier die

aus-

ausführlichſten Unterſuchungen angeſtellt hat, (l. c. S. 299. fg.) zeigt, daß dieſes Gedicht auch wohl lange nach dem Jahre 1190. geſchrieben ſeyn könne, und ſchwerlich von einem Bewohner der Thäler in Piemont verfertigt worden ſey. Auch Baſnage hat den Biſchof Claudius, den er irrig ſich von der Gemeinſchaft der Römiſchen Kirche trennen läßt, zum Vater der Waldenſer gemacht, und andere zu leichte Beſtätigungen des hohen Alterthums derſelben gebraucht. (Hiſt. de l'Egliſe, T. II. p. 1434.) In einer Abhandlung, welche dem eilften Theil der Deutſchen Ueberſetzung von des Abts Fleury Allgemeinen Kirchengeſchichte des Neuen Teſtaments angehängt iſt, (Abhandlung der Gemeinen, ſo unter dem Nahmen der Manichäer verfolgt worden, S. 486. fg.) iſt eben dieſe Meinung behauptet; aber zum Beweiſe derſelben ein Glaubensbekenntniß der Waldenſer, das ganz unerweislich ins Jahr 1120. geſetzt wird, benützt worden. Noch in den neueſten Geſchichten der Waldenſer, die in Deutſchland von Proteſtanten herausgegeben worden ſind, findet man dieſen ihren alten Urſprung angenommen; aber nicht erwieſen.

F. n. C. G. 1073 bis 1205.

Vielmehr ſtimmen Schriftſteller um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts, die zum Theil Männer gekannt haben, welche an der Entſtehung der Waldenſer Antheil hatten, darinne überein, daß es ein reicher Bürger zu Lyon, Petrus Waldus, (auch Valdo, Valdenſis, in ſeiner Landesſprache vermuthlich Vaud genannt,) zwiſchen den Jahren 1160. und 1180. geweſen ſey, der dieſer Parthey Entſtehung und Nahmen gegeben habe. Am vollſtändigſten und zuſammenhängendſten hat dieſes Stephanus de Borbone, der auch von ſeinem Geburtsorte in Burgund, de Bellavilla hieß, ein Do-

minikaner um das Jahr 1262. aus Nachrichten derer, die mit dem **Waldus** und ſeinen erſten Anhängern umgegangen waren, erzählt. (de ſeptem donis Spiritus S. P. IV. c. 30. in Ricchinii Diſſert. altera de Valdenſibus, c. 1. p. XXXVII. praemiſſa Monetae LL. V. adverſus Catharos et Valdenſes.) **Waldus**, ſchreibt er, hörte die Evangelien vorleſen; da er aber wenig Wiſſenſchaft beſaß, und gleichwohl wiſſen wollte, was in denſelben ſtünde: ſo verband er ſich zu dieſer Abſicht für Geld mit zwey Prieſtern. Der eine, **Stephanus de Anſa**, ein gelehrter Mann (Grammaticus,) überſetzte ſie ihm in die Landesſprache, (in vulgari, in Romano, in die aus dem verſtümmelten Latein ſich nach und nach bildende Franzöſiſche,) und ſagte ſie dem andern, **Bernhard Ydros**, in die Feder. Eben ſo ließ ſich auch **Waldus** viele bibliſche Bücher und Stellen der Kirchenväter (auctoritates Sanctorum) unter gewiſſen Aufſchriften, gewöhnlich Sententiae genannt, überſetzen. Da er alles dieſes oft las, und ſich feſt einprägte: ſo entſchloß er ſich endlich, die Evangeliſche Vollkommenheit, gleich den Apoſteln, zu beobachten. Er verkaufte daher alle ſeine Güter; warf, um ſeine Verachtung der Welt zu zeigen, den Armen das Geld in den Koth hin, und übernahm ſelbſt das Amt eines Apoſtels. Er predigte nemlich die Evangelien, und was er ſonſt auswendig behalten hatte, öffentlich auf den Straßen; zog auch viele Perſonen beyderley Geſchlechts an ſich, die er eben dazu beſtimmte, indem er ihnen die Evangelien einprägte. Dieſe ſchickte er in den benachbarten Dörfern unter dem gemeinen Volke herum; ſie ſelbſt waren ungelehrt; fanden aber doch vielen Beyfall; traten in Häuſern, nach und nach auch in Kirchen auf, und reizten immer mehrere, ihnen nachzuahmen. Weil ſie aber, ſo fährt **Stephan** fort, bey ihrer Verwegenheit und Unwiſſenheit,

n. C. 1173 bis 1303.

heit, viel Irriges und Aergerliches überall verbreiteten: ſo ließ ſie der Erzbiſchof Johann von Lyon vor ſich kommen, und verbot ihnen, die heil. Schrift nicht weiter zu erklären oder zu predigen. Allein Waldo antwortete, wie ehemals die Apoſtel, man müſſe Gott mehr gehorchen, als den Menſchen, und alſo das Evangelium überall verkündigen. — Aus dieſem Schriftſteller hat einige Zeit darauf ein Ungenannter ſeine Nachrichten vom Urſprunge der Waldenſer genommen; aber auch einige erhebliche Zuſätze beygefügt. (Tractatus de haereſi Pauperum de Lugduno, p. 1777. ſq. in Martenii Theſauro novo Anecdotorum, T. V.) Rainerius Sacchoni (adverſ. Waldenſes, c. 5. l. c.) ſetzt noch hinzu, daß Waldus durch den plötzlichen Tod eines angeſehenen Bürgers, der mitten in einer Verſammlung von mehrern derſelben erfolgte, ſo ſehr gerührt worden ſey, und ſein Vermögen unter die Armen vertheilt habe. Moneta endlich (adv. Cathar. et Waldenſ. L. V. c. 1. p. 402.) giebt in wenigen Worten dieſen Urheber der Parthey, den er Valdeſius nennt, ebenfalls an. Was Flüßlin behauptet, (l. c. S. 330.) Waldus habe einiges von den Henricianern angenommen; ihre übrigen Meinungen aber fahren gelaſſen; beruht nur auf den ähnlichen Geſinnungen von beyden über die chriſtliche Vollkommenheit; es iſt aber nicht einmal ausgemacht, daß ſich jene Parthey bis auf ſeine Zeit erhalten habe. J. n. C. 1073 bis 1303.

Waldenſer war nicht der einzige Nahme, den man den Schülern des Waldus beylegte. Sie wurden auch eben ſo oft Leoniſtae genannt, weil Lyon im Lateiniſchen auch Leona hieß; beſonders aber wegen ihrer freywilligen Armuth, die Armen von Lyon; (Pauperes de Lugduno, Lugdunenſes, Leonenſes;)

n. C. 1075 bis 1095.

und nachdem ſie ſich in der Lombardey ausgebreitet hatten, Pauperes Lombardi; (ap. Monetam, l. c. l. V. c. 4. p. 305.) nicht ſelten auch Sabatati, oder Insabatati: entweder von den hölzernen Schuhen, (Sabots bey den Franzoſen,) welche ſie trugen; oder, weil die Vollkommenern unter ihnen an dem obern Theil einer Art von Schuhen, (Subtalares oder Sotulares) der bey ihnen Sabates hieß, ein gewiſſes Zeichen trugen. (Ricchin. Diſſ. l. c. p. XXXVIII.) Ihre Anzahl nahm in Frankreich ſehr geſchwind zu. Die früher entſtandenen freydenkenden Partheyen, mit welchen ſie gleichwohl wenig gemein hatten, ſcheinen ihnen doch deſto mehr eine gute Aufnahme vorbereitet zu haben, weil ſie ſich anfänglich auf eine kaum merkliche Art von der Römiſchen Kirche entfernten, und ihre Sitten ſo ehrwürdig waren; des anziehend Neuen nicht zu gedenken, daß ſie aus der heil. Schrift ſelbſt und allein die Religionslehren herleiteten. Doch eben dieſes, daß Laien ſich erkühnten, andern Laien die Bibel zu erklären, und öffentliche Prediger abzugeben, war in den Augen des Clerus anſtößig und unerlaubt. Mehrere Gelehrte haben in den neuern Zeiten gemuthmaaßt, daß im letzten Canon der Lateranenſiſchen Kirchenverſammlung vom Jahr 1179. der oben (S. 511.) in der Geſchichte der Catharen angeführt worden iſt, unter den damals verdammten, aber nicht nahmentlich angezeigten Ketzern, auch die Waldenſer begriffen worden ſind. Man hat aber dagegen richtig bemerkt, daß dieſe im gedachten Jahre ſich kaum erſt bildende Parthey noch viel zu wenig, und in Glaubenslehren noch gar nicht von der herrſchenden Kirche getrennt geweſen ſey, als daß ſie bereits ſo feyerlich hätte verurtheilt werden können. Vielmehr berichtet ein Archidiakonus von Oxford, Walther Mapes, oder Mapäus, der bald nach dieſen Zeiten

ſchrieb,

ſchrieb, (ap. Uſſerium de Chriſt. Eccleſ. ſucceſſione et ſtatu, p. 268. und beym Füeßlin, l. c. S. 333. Anm. 43.) daß damals zween Waldenſer nach Rom gekommen ſind, welche Alexander dem Dritten eine Franzöſiſche Ueberſetzung der Pſalmen und vieler andern bibliſchen Bücher überreicht, zugleich auch um die Erlaubniß, öffentlich zu predigen, gebeten haben; daß ihnen aber der Papſt dieſelbe abgeſchlagen hat. Sie und ihre Mitbrüder fuhren jedoch fort, ſich dieſes Rechts eigenmächtig zu bedienen. J. n. C. G. 1078 bis 1303.

Daher wird es ſehr begreiflich, warum ſie Lucius der Dritte auf einer Kirchenverſammlung zu Verona im Jahr 1184., wo auch der Kaiſer Friedrich der Erſte gegenwärtig war, mit dem Banne belegt hat. Dieſes Schickſal traf ſie in Geſellſchaft anderer Ketzer, Catharі, Paterini, und dergleichen mehr; ſie ſelbſt werden Humiliati oder die Armen von Lyon genannt. Unter der erſtern Benennung war, wie man in der Geſchichte der Mönchsorden geleſen hat, (Th. XXVII. S. 517.) nicht lange vor dieſer Zeit in Italien eine Geſellſchaft von Mönchen, Nonnen und Prieſtern entſtanden. Daß man den Waldenſern eben dieſen Nahmen ertheilt hat, kam ohne Zweifel von ihrer demuthsvollen Lebensart her. Der Papſt gab folgende allgemeine Gründe ſeines Urtheils gegen alle dieſe ketzeriſche Partheyen an. (Lucii III. Decretum contra haereticos, p. 1878. in Harduini Actis Concill. T. VI. P. II.) Weil einige unter dem Scheine der Frömmigkeit; deren Kraft ſie aber, nach dem Apoſtel, verleugneten, ſich das Anſehen von Predigern anmaaßten, obgleich eben derſelbe Apoſtel ſage: Wie ſollen ſie predigen, wenn ſie nicht geſandt ſind? ſo ſpreche er gegen alle diejenigen auf immer den Bann aus, welche wider ein Verbot, oder ohne dazu geſandt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſandt zu ſeyn, ohne von dem Apoſtoliſchen Stuhl oder von ihrem Biſchof das Befugniß dazu erhalten zu haben, in Privathäuſern oder öffentlich zu predigen ſich unterſtünden; ingleichen alle, welche ſich nicht ſcheuten, vom Abendmahl, von der Taufe, von der Vergebung der Sünden, oder von der Ehe, und von den übrigen kirchlichen Sacramenten, anders zu denken oder zu lehren, als die heilige Römiſche Kirche lehrt und beobachtet; überhaupt aber alle diejenigen, welche die gedachte Kirche, oder einzele Biſchöfe in ihren Kirchenſprengeln, auf den Rath ihres Clerus, oder dieſer ſelbſt, während des erledigten Bisthums, nach dem Gutachten der benachbarten Biſchöfe, vor Ketzer erklärt haben. Lucius verordnete zugleich noch manches andere über die Entdeckung und Beſtrafung ſolcher verhaßter Leute, mit Drohungen wider alle, die ſich dabey nachläſſig bezeigen würden. Man muß übrigens geſtehen, daß es ungewiß iſt, ob er die Waldenſer bloß wegen ihres unberufenen Predigers, oder auch als würkliche Irrlehrer, excommunicirt habe. Das erſtere iſt wohl das Wahrſcheinlichſte. Denn ob es gleich ſcheinen könnte, daß es zu hart geweſen ſey, ſie bloß darum als Ketzer zu behandeln, weil ſie ſich ohne Erlaubniß des Papſtes und ihrer Biſchöfe zu öffentlichen Lehrern aufwarfen; ſo war doch die Freyheit, welche ſie ſich damit nahmen, für die damaligen Zeiten beſonders, von ungemein wichtigen Folgen. Auſſer ihrem Eingriffe in die Rechte des Clerus, und auſſer dem Ungehorſam gegen ihre geiſtlichen Obern, (beydes aber galt in jenen Zeiten ſchon vor Ketzerey, mußte ſie und viele andere die Erklärung der Bibel auf eine Religion und Kirchenverfaſſung führen, welche von der damals ſogenannten chriſtlichen ſehr verſchieden war. Würklich legt ihnen auch, wie man oben (S. 531.) geſehen hat, Stephanus de Borbone viele irrige

und

und anſtößige Lehren bey. Da er aber gar kein Beyſpiel davon giebt, und gleichwohl von ihren allererſten Zeiten ſpricht: ſo iſt es glaublich, daß ſie ſchon damals durch jene Wegweiſerinn auf freyere Aeußerungen über Glauben, Kirche und Lehrſtand geleitet worden ſind. Die Irrthümer, welche **Lucius** nahmentlich verdammte, haben ihre Beziehung auf die auch von ihm genannten **Paterines**; aber es iſt bekannt genug, daß die **Waldenſer** keine **Manichäiſche** Lehrſätze angenommen haben. Selbſt ihr Antrag an **Alexander den Dritten** beweiſet es, daß ſie ſich anfänglich keiner Religionsabweichung von der Römiſchen Kirche bewußt geweſen ſind. Aus dieſem Schritte iſt vielleicht die offenbar falſche Nachricht erwachſen, welche **Monera** (l. c. L. V. c. 1. p. 400.) aufgezeichnet hat, daß **Waldus** ſelbſt zu dem Papſte gekommen ſey, und verſprochen habe, er wolle ſich nach den Hauptlehrern der abendländiſchen Kirche, **Ambroſius, Auguſtinus, Gregorius** und **Hieronymus**, richten; worauf ihm auch der Papſt das Predigtamt aufgetragen habe. J. n. C. 1078 bis 1307.

Waldus ſcheint alſo im Anfange mit ſeinen Freunden gar nicht die Abſicht gehabt zu haben, ſich von der Römiſchen Kirche zu trennen; oder ihren Lehrbegriff anzugreifen. Sie wollten nur, ohngefähr wie die ſtrengern Mönche vorgaben, die Vollkommenheit des erſten Chriſtenthums in ihrem Leben wieder herſtellen, und ohne einen Amtsberuf, auch andere durch ihren Unterricht dazu aufmuntern. Daß ſie nach und nach der Kirche und ihrem Clerus in manchen erheblichen Lehrſätzen widerſprochen, ihnen bittere Vorwürfe gemacht, und ſich von derſelben gänzlich abgeſondert haben; das ſoll, wenn man dem P. **Ricchini** glaube, (l. c. p. XXXIX.) bloß davon hergekommen ſeyn, weil

man ihnen die Freyheit zu predigen verweigert habe. Es iſt aber eben ſo natürlich, zu ſagen, daß ſie durch den Gebrauch der heil. Schrift immer aufgeklärter und dreiſter geworden ſind, um Wahrheiten ans Licht zu ziehen, auf welche andere Chriſten, die nur zu gehorchen und nachzuſprechen wußten, nie gerathen konnten. Boſſuet will ſie lange Zeit nur als eine Art von Donatiſten angeſehen wiſſen, welche ſich im Glauben von der Römiſchen Kirche gar nicht unterſchieden hätten; er bewundert die Geduld dieſer Kirche, weil ſie funfzig Jahre hindurch gar keine Strenge gegen dieſelben beobachtet habe. (Hiſt. des Variat. des Egl. Proteſt. T. II. p. 120. ſq.) Baſnage hingegen (Hiſt. de l'Egliſe, T. II. p. 1434. ſq.) behauptet gegen ihn, daß die Waldenſer gleich von ihrem Urſprunge an, einen Lehrbegriff, der dem Proteſtantiſchen ſehr nahe kömmt, vorgetragen haben. Beyde ſind wohl in der Hitze dieſes zur Ehre ihrer Kirchen geführten Streit es zu weit gegangen. Am wenigſten darf man von einer Geduld der Kirche gegen dieſe Parthey ſprechen, welche ſie ſo zeitig als Ketzer verdammt hat.

J. n. C. 1073 bis 1103.

Gegen das Jahr 1190. ſieht man zuerſt einige deutlichere Spuren der Entfernung der Waldenſer, von der Römiſchen Kirche. Bernhard, Erzbiſchof von Narbonne in Languedoc, wohin ſie ſich ſeit ihrer Verfolgung in dem Kirchenſprengel von Lyon verbreitet hatten, ließ um dieſe Zeit eine Unterredung zwiſchen einigen von ihnen, und Raymund von Devenſter, der ſeiner Heiligkeit wegen gerühmt wird, anſtellen. Der Abt Bernhard von Fontcauld, (de Fonte calido) der dabey gegenwärtig war, hat dieſelbe beſchrieben. (adverſ. Waldenſes, in Biblioth. PP. Lugdun. T. XXIV. p. 1585. ſq.) Da ſie dem Clerus ſchlechterdings den Gehorſam verſagten; viel-

mehr

mehr ſich ſelbſt in beyderley Geſchlechtern zum Predigen berechtigt hielten; und die Gebete für die Todten verwarfen: ſo ſuchte man ſie zu überzeugen, daß ſelbſt laſterhafte Cleriker die göttliche Gnade austheilen; daß Gott Schmähungen auf die Lehrer verboten habe; daß man auch in der Kirche, nicht in Häuſern allein beten müſſe; und dergleichen mehr. Da ſie aber bey ihren Geſinnungen blieben: ſo wurden ſie vor Ketzer erklärt. Um gleiche Zeit erzählt der berühmte Mönch zu Clairvaux und Citeaux, Alanus oder Alain, (de Fide catholica contra Albigenſes, Waldenſes, Iudaeos et Paganos, ſeu Mahometanos, L. II. p. 175. Pariſ. 1612. 8.) daß ſie beſonders folgende Meinungen gehabt haben: alle fromme Laien könnten Sünden vergeben und weihen; ja es ſey beſſer, ihnen als böſen Prieſtern zu beichten; alle Eidſchwüre ſeyen unerlaubt, und die Richter dürften keinen Miſſethäter am Leben ſtrafen. Von größerm Gewichte ſcheinen die Bekenntniſſe einiger Waldenſer zu ſeyn, welche Innocentius der Dritte im Jahr 1210. in den Schooß ſeiner Kirche aufnahm, nachdem ſie ihre Irrthümer widerrufen, und ein weitläuftiges Glaubensbekenntniß, das er einrückt, beſchworen hatten. (Epiſt. ſive Regeſtorum Innoc. III. L. XIII. Ep. 94. p. 458—460.) Sie geſtanden zwar einige der ihnen vorgeworfenen Irrthümer, zum Beyſpiel, daß ſie die Römiſche Kirche nicht vor die Kirche Chriſti gehalten hätten; leugneten aber, jemals gelehrt zu haben, daß auch Weiber in der Kirche lehren dürften; daß die Abläſſe der Päpſte und Biſchöfe nichts nützten, und daß ein frommer Laie auch die Beichtenden abſolviren könne. Eben dieſer Papſt ließ im Jahr 1199. zwey Schreiben an die Einwohner und den Biſchof von Metz, wegen Unterdrückung Franzöſiſcher Ueberſetzungen bibliſcher Bücher, welche die Waldenſer daſelbſt verbreitet hatten,

J. n. C. G. 1073 bis 1208.

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

ergehen; deren merkwürdiger Inhalt bereits an einem andern Orte ausgezogen worden iſt. (Th. XXVIII. S. 9 — 11.) Weniger von ihren Lehrſätzen kann man aus einer Verordnung des Königs von Aragonien, **Alfons**, lernen, welche er im Jahr 1194. wider ſie gegeben hat. (in Biblioth. PP. Pariſ. T. IV. P. II. p. 582.) Nach derſelben ſollten die **Waldenſer**, die **Inſabatater**, welche ſich ſonſt die **Armen von Lyon** nannten, und alle andere unzählige von der Kirche verdammte Ketzer, als Feinde des **Kreuzes Jeſu Chriſti**, der chriſtlichen Religion, ſeiner **Perſon und ſeines Reichs**, aus ſeinem ganzen Gebiete vertrieben werden. In den frühern Zeiten des dreyzehnten Jahrhunderts macht ein Franzöſiſcher Ciſtercienſermönch im **Kloſter des Vaux de Cernay**, an den Gränzen der Kirchenſprengel von Chartres und Paris, (Petrus Sarnenſis, ſeu Vallis Sarnaii vel Sernaii, in Hiſtoria Albigenſium, et ſacri belli in eo ſuſcepti, ap. Du Cheſn. in Hiſtoriae Francor. Scriptorib. T. V. p. 557.) folgende Beſchreibung von dieſer Parthey. „Die Ketzer, welche **Waldenſer** genannt wurden, ſtammten von einem gewiſſen **Waldus aus Lyon** her. Sie waren zwar ſchlimm; aber in Vergleichung mit andern Ketzern, weit weniger verkehrt. Denn ſie kamen in vielen Dingen mit uns überein; in einigen aber waren ſie anderer Meinung. Um aber vieles von ihren ungläubigen Meinungen (infidelitatibus) wegzulaſſen: ſo beſtand ihr Irrthum hauptſächlich in folgenden vier Stücken. Sie trugen Pantoffeln, (ſandalis,) nach der Art der Apoſtel: ſie behaupteten, daß man weder ſchwören, noch jemanden umbringen dürfe; ingleichen, daß jeder von ihnen im Nothfall, wenn er nur Pantoffeln trüge, ohne die Prieſterweihe von einem Biſchof empfangen zu haben, den **Leib Chriſti** verfertigen könne. (conficere.)

Endlich

Endlich verſichert der Abt von Auersberg, (Conr. Urſperg. Chronicon ad a. 1212. p. 243. Argentor. 1609. fol.) daß er im Jahr 1212. einige Waldenſer mit ihrem Lehrer Bernhard zu Rom geſehen habe, welche Innocentius den Dritten gebeten hätten, ihre Sekte zu beſtätigen, und ihr gewiſſe Freyheiten zu ertheilen. Sie führten, wie ſie ſagten, ein Apoſtoliſches Leben; wollten nichts Eigenes beſitzen, und keine gewiſſe Wohnung haben, indem ſie in Flecken und Schlöſſern herumzögen. Allein der Papſt warf ihnen einige abergläubiſche Beobachtungen vor; zum Beyſpiel, daß ſie ihre Schuhe über dem Fuße abſchnitten, und alſo gleichſam bloß giengen; daß ſie auch gewiſſe Kappen, wie die Mönche (quaſi religionis) trügen, und ſich die Haare, aber nur wie Laien, zu ſcheeren pflegten. Außerdem legte man ihnen zur Schande aus, daß Männer und Weiber mit einander giengen; meiſtentheils in einerley Hauſe beyſammen blieben, und, wie man ſagte, auch wohl beyſammen ſchliefen. Sie aber leiteten alle dieſe Gebräuche von den Apoſteln her.“ In der drey Jahre darauf gehaltenen Lateranenſiſchen Synode verdammte dieſer Papſt nicht nur alle Ketzer überhaupt; ſondern auch beſonders die Waldenſer; doch nur unter der Bezeichnung von ſolchen, die ohne allen rechtmäßigen Beruf, ſich des Lehramtes anmaaßten. (c. 3. p. 22. ap. Harduin. T. VII.) J. n. C. 1073 bis 1303.

So weit, bis in die erſten Zeiten des dreyzehnten Jahrhunderts, ſcheint dieſe Religionsgeſellſchaft, ohngeachtet wiederholter Excommunicationen, welche ſie als Ketzer getroffen hatten, dennoch den Vorſatz, in der Gemeinſchaft der Römiſchen Kirche zu bleiben, ob ſie gleich dieſe vor verdorben hielt, nicht ganz aufgegeben zu haben. Allein, wenn man auch den Nachrichten

richten Conrads von Auerſperg, der ihr Eigenthümliches wenig gefaßt hat, völlig trauen darf; ſo zeigt doch ihre Geſchichte ſelbſt, daß ſie nunmehr würklich eine eigene Parthey, die von der herrſchenden Kirche immer weiter abwich, vorgeſtellt, und im mittäglichen Frankreich, im benachbarten Spanien, und im obern Italien großen Zuwachs erhalten habe. Rainerius Sacchoni, der ſich als ihr Lehrer und als Ketzerrichter um die Mitte des gedachten Jahrhunderts mit dieſer und andern Sekten viel beſchäftigt hat, unterſucht in ſeinem Werke wider die Waldenſer, die Urſachen, warum ſie ſich ſo leicht und ſo weit herum ausgebreitet, auch ſo viele Jahrhunderte fortgedauert haben. Er glaubt ihrer ſieben gefunden zu haben, die auch Ricchini in ſeiner Abhandlung (Diſſert. de Valdenſibus, p. XXXIX. ſq.) beybringt. Einige derſelben ſind treffend; andere bezeigen zwar nur ſeinen Ketzerhaß; verdienen doch aber auch darum angeführt zu werden, damit man vollſtändig ſehen könne, wie eifrige Anhänger der Römiſchen Kirche den Urſprung und Fortgang der ihr entgegengeſetzten Gemeinen beurtheilt, und ob ſie nicht eine und die andere Hauptquelle davon aus den Augen verloren haben. Die erſte jener Urſachen war, nach dem Rainerius, eine eitle Ruhmbegierde; weil die Waldenſer ſahen, wie ſehr die Lehrer in der Kirche geehrt würden: ſo wünſchten ſie auch, durch ihre Lehren eine ſolche Ehre zu erlangen. Die zweyte ſetzt er darinne, daß alle ihre Männer und Frauen, kleine und große, bey Tage und bey Nacht nicht aufhörten zu lehren und zu lernen. Ihre Handwerker thaten beydes des Nachts, wenn ſie bey Tage gearbeitet hatten. Ein Waldenſer ſchwomm ſogar in Winternächten durch einen Fluß, um einen Katholiſchen zu ſeiner Sekte zu ziehen. Deſto tadelhafter, ſetzt Rainerius hinzu,

n. C. 1073 bis 1303.

hinzu, ſind die Lehrer der Gläubigen, welche für die Wahrheit des katholiſchen Glaubens gar keinen ſolchen Eifer beweiſen. Die Ueberſetzung der Bibel in die Landesſprache giebt er als die dritte Urſache an, und als die vierte, das Aergerniß, welches ſie an dem böſen Beyſpiel mancher Katholiſchen nahmen. Bey einem ſolchen Anblicke ſagten ſie: So haben die Apoſtel nicht gelebt. Sie ſelbſt waren ſittſam und beſcheiden; Pracht in Kleidern traf man bey ihnen nicht an, indem ſie ſich weder koſtbarer, noch gar zu ſchlechter bedienten. Handelſchaft trieben ſie nicht, um Lügen, Eidſchwüre und Betrügereyen zu vermeiden; ſie lebten bloß von ihrer Arbeit, als Handwerker. Selbſt ihre Lehrer waren Schuſter. Reichthümer häuften ſie nicht auf; ſondern befriedigten ſich am Nothdürftigen. Sie waren auch ſehr keuſch, ingleichen mäßig im Eſſen und Trinken. In Wirthshäuſer giengen ſie nicht, auch nicht zu Tänzen, oder andern Eitelkeiten. Vor dem Zorne wußten ſie ſich zu verwahren; immer arbeiteten, redeten oder lehrten ſie; und daher beteten ſie wenig. Man erkannte ſie auch an ihren abgekürzten (praeciſis) und beſcheidenen Worten. Sie hüteten ſich überdieß vor unanſtändigem Scherze, vor Läſterung, leichtfertigen Reden, Lügen und Eidſchwüren. Die fünfte Urſache ſucht er in der Unwiſſenheit einiger Prediger, welche bisweilen nichtswürdige Dinge, ein andersmal falſche vortrugen; die ſechſte in dem unehrerbietigen Betragen mancher Kirchendiener gegen die Sacramente; endlich die ſiebente im Haſſe der Waldenſer gegen die Kirche. Er hatte es von ihnen ſelbſt gehört, daß ihr Entwurf geweſen ſey, die Cleriker und Mönche, wenn ſie ihnen ihre Zehnten und Güter genommen hätten, durch die Menge ihrer Gläubigen, auch durch die Macht und Gewalt ihrer Gönner ſo weit herunterzubringen, daß ſie graben müßten. Zu ſeiner

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

J. n. C. 1073 bis 1198. ner Zeit, ſetzt er hinzu, gab es in allen Städten der Lombardey mehr Schulen der Ketzer, als der Theologen; und mehr Zuhörer, welche öffentlich diſputirten, und das Volk zu öffentlichen Diſputationen zuſammenriefen; auf dem Markte, auf den Feldern, auf Dächern predigten ſie, und niemand unterſtand ſich, ſie daran zu hindern, weil ſie ſo mächtige und ſo viele beſchützer hatten. — Daß die überſetzte Bibel zum Vortheil der **Waldenſer** gewürkt habe, und ſolches zu einer Zeit, da ſie der Römiſchen Kirche immer unähnlicher wurden; iſt allerdings ein merkwürdiges Geſtändniß dieſes Inquiſitors. Eine Verbindung mit den **Manichäiſchen** Sekten giebt er ihnen nicht Schuld; aber daß der Geiſt der Freyheit, den dieſe ſeit geraumer Zeit verbreitet hatten, den **Waldenſern** noch mehr zu Statten gekommen ſey, als jenen, weil ſie nicht, wie dieſelben, an die Stelle des Chriſtenthums einen alten morgenländiſchen Lehrbegriff ſetzen; ſondern es in ſeine erſte Reinigkeit wieder herſtellen wollten; leidet wohl keinen Zweifel. Ob nicht auch die Lehren ſelbſt, welche ſie vortrugen, durch ihre Neuheit, einleuchtende Wahrheit, Stärke oder Nutzbarkeit, und andere Eigenſchaften, ihnen ſo viele Anhänger verſchafft haben; darüber laſſen ſich nur Muthmaaßungen anbringen; die jedoch durch die Erwägung dieſer Lehren ſelbſt, etwas feſter werden können.

Gewiſſermaaßen iſt es ſchwer, dieſelben ganz genau aufzuſtellen. Sie ſelbſt haben in dieſen ältern Zeiten keinen Inbegriff ihrer Lehrſätze, ſo viel man wenigſtens weiß, aufgeſetzt. Zwar hat der mir unbekannte Verfaſſer der oben genannten Abhandlung, welche bey dem **Eilften Theil** der Kirchengeſchichte des **Fleury** befindlich iſt, aus **Morelands** Hiſtoria of the Churches of the Vallies of Piemont, ein Glaubens-

bensbekenntniß der Waldenſer vom Jahr 1120. eingerückt. (S. 491. 492.) Allein ſchon das Jahr, in welches daſſelbe geſetzt wird, macht es ſehr verdächtig; welche Beweiſe Moreland gegeben habe, daß es ein altes Waldenſiſches Bekenntniß ſey, ſagt der Deutſche Gelehrte nicht; und da hingegen von ihren eigenthümlichen Meinungen, welche ihnen doch die älteſten Schriftſteller einmüthig beylegen, nichts darinne vorkömmt: ſo gewinnt es beynahe das Anſehen, daß es ein neueres Glaubensbekenntniß derſelben ſey; wovon ſich auch beſonders in der Lehre von den Sacramenten eine Spur auffinden läßt. Auf der andern Seite iſt der Lehrbegriff der Waldenſer im dreyzehnten Jahrhunderte von mehrern, welche unter ihnen wohnten, und ſie zum Theil einer richterlichen Prüfung unterwarfen, beſchrieben und widerlegt worden. Stephanus de Borbone, Rainerius Sacchoni, Moneta, Eberhard von Bethune, und Ermengaud, welche darunter hauptſächlich gehören, ſind bereits aus dem häufigen Gebrauche, der beſonders von den Schriften der drey erſten in dieſer Geſchichte gemacht worden iſt, bekannt. Man pflegt dieſen Schriftſtellern noch Petern von Pilichdorf, einen Deutſchen Lehrer der Theologie, beyzufügen, der zwey Abhandlungen dieſes Inhalts hinterlaſſen hat: Obviationes S. Scripturae contra errores Waldenſium, und Librum contra Pauperes de Lugduno. Die erſtere hat der Jeſuit Jac. Gretſer ganz, und von der zweyten nur ein Bruchſtück in ſeine Sammlung ähnlicher Schriften, zu Ingolſtadt, 1612. 4. gebracht, aus welcher beyde theils in den Zwölften Theil ſeiner Werke, theils in die große Bibliothek der Kirchenväter von Lyon, (T. XXV. p. 277. ſq.) eingerückt worden ſind. Boſſuet rühmt ihn ſogar, (l. c. p. 113. 121.) daß er eben ſo ungekünſtelt als gelehrt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. C. 1073 bis 1305. lehrt die Lehren und Sitten der Waldenſer abgebildet, ihre älteſte Denkungsart und ihren Fortgang ſehr wohl entwickelt habe. Er glaubte ſich freylich dieſes Schriftſtellers ſehr nützlich zur Widerlegung der Reformirten Theologen des vorigen Jahrhunderts bedienen zu können, welche behauptet hatten, daß die Waldenſer ſchon in ihren frühern Zeiten die Transſubſtantiation verworfen hätten. An glaubwürdigen und nützlichen Nachrichten fehlt es auch demſelben gar nicht; aber wie weit dieſe benützt werden können, kommt doch erſt auf die Beantwortung der vorläufigen Frage an, zu welcher Zeit er gelebt habe. Boſſuet ſcheint ihn in die ſpätern Zeiten des dreyzehnten Jahrhunderts zu ſetzen; (l. c. p. 126.) und Baſnage nimmt ohne Bedenken an, daß er um das Jahr 1250. geſchrieben habe. (Hiſt. de l'Egliſe, T. II. p. 1437.) Gleichwohl ſchreibt Pilichdorf, (Obviat. c. 15.) daß innerhalb zwey Jahren mehr als tauſend Waldenſiſche Ketzer in Thüringen, Böhmen, Mähren und andern benachbarten Ländern zum katholiſchen Glauben bekehrt worden ſeyn: eine Länderangabe, die ſich weder für das dreyzehnte noch in den größten Theil des vierzehnten Jahrhunderts; wohl aber für das funfzehnte ſchickt, da beſonders in Böhmen die Hußiten leicht mit den Waldenſern vermiſcht werden konnten, und würklich die ſogenannten Picarden in jenem Reiche von mehrern Schriftſtellern, aber fälſchlich vom Waldus hergeleitet worden ſind, der ſich in der Picardie einen neuen Anhang verſchafft haben ſoll. Daher hat d'Argentre' mit mehrerm Rechte Pilichdorfen ins Jahr 1444.; (Collectio Iudicior. de novis erroribus, T. I. p. 84.) und Fabricius ins Jahr 1440. verſetzt. (Bjblioth. med. inf. Latinit. T. V. p. 272. ed. Pat.) Iſt aber dieſes ſein Zeitalter: ſo hat er auch die ältere Geſchichte dieſer Parthey nicht zuverläſ-

ſig

ſig beſchreiben können. Bey den übrigen vorher genannten Schriftſtellern, die alle Gegner, auch wohl Verfolger derſelben waren, kann man ſich zwar ebenfalls des Verdachts nicht erwehren, daß ſie dieſelbe bisweilen verſchwärzt, ihr inſonderheit Lehrſätze anderer Sekten aufgebürdet haben möchten. Ricchini ſelbſt geſteht, (l. c. p. XLI. ſq.) daß folgende Meinungen mehr den Catharen, als den Waldenſern, zugehört hätten; ob er gleich vermuthet, die vollkommenern unter den leztern dürften ſie von denſelben angenommen haben: die Seele des erſten Menſchen ſey ein Theil der göttlichen Subſtanz, und der Geiſt Gottes ſelbſt: die Dreyeinigkeit beſtehe darinne, daß der Vater es ſey, der einen andern in etwas Gutes verwandelt; der Sohn, der verwandelt wird; und der heil. Geiſt, durch den die Verwandlung vorgeht; und dergleichen mehr. Unterdeſſen macht das Uebereinſtimmende in der Erzählung mehrerer Augenzeugen; der Zuſammenhang in dem von ihnen entworfenen Lehrbegriffe, und die Gerechtigkeit, welche ſie dennoch den Sitten der ihnen verhaßten Parthey wiederfahren laſſen, daß man ihnen den Glauben nicht wohl verſagen kann. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Wenn man die den Waldenſern vorgeworfenen Lehrſätze vollſtändig kennen lernen will: ſo muß man ſich hauptſächlich an den Rainerius halten, (adverſus Waldenſes, c. 5.) der ſelbſt eine Zeitlang ihr Lehrer geweſen war, und eine gewiſſe Ordnung dabey beobachtet. Ricchini iſt dem Verzeichniſſe, das Stephanus de Borbone (de ſeptem donis Spiritus S.) davon, aber etwas verworren und mangelhaft, ertheilt hat, deßwegen gefolgt, weil dieſe noch ungedruckte Schrift ſelten iſt; er hat jedoch auch die Stellen und Ergänzungen der übrigen beygefügt. D'Argentre'

gentre hingegen hat die Auszüge aus allen, zum Theil die Schriften ſelbſt, ohne Abkürzung mitgetheilt; wenn er gleich kein Ganzes daraus gemacht hat; er hat von noch mehr Schriftſtellern Nachricht ertheilt, die wider die **Waldenſer** geſchrieben haben, und hat überhaupt viel zu ihrer Geſchichte geſammelt. (l. c. p. 55. ſq. 71. 73. 82 — 89. 91 — 107.) Zuletzt hängt er einige, wie er ſie nennt, ausgeſuchte Bemerkungen über dieſelben an, (l. c. p. 107 — 109.) darunter manche dieſen Nahmen würklich verdienen. Sie behaupteten alſo, **daß die Römiſche Kirche nicht die Kirche Jeſu Chriſti; ſondern eine Verſammlung böſer Menſchen ſey, und daß ſie unter Silveſtern in Verfall gerathen ſey, als das Gift zeitlicher Güter in die Kirche eingegoſſen wurde.** (Da die **Cathari** auf völlig gleiche Art von der Römiſchen Kirche urtheilten: (oben S. 479.) ſo könnte man glauben, daß ihnen die **Waldenſer** ſolches abgeborgt hätten. Allein die vermeinte Schenkung **Conſtantins des Großen** an **Silveſtern** war ſchon längſt als der Anfang der Größe und der Reichthümer jener Kirche allgemein angenommen; bey einem geringen Nachdenken fiel es in die Augen, daß Biſchöfe, welche weltliche Fürſten geworden ſind, aufhören, Religionslehrer zu ſeyn; ihr Clerus war auf demſelben Wege ausgeartet, und ſchon **Arnold von Breſcia** hatte es ſich zum Hauptgeſchäfte gemacht, dieſes zu rügen.) **Sich** nannten ſie daher allein die **Kirche Chriſti**, weil ſie ſeine und der Apoſtel Lehren in Worten und Beyſpielen befolgten. **Alle Fehler und Sünden** fanden ſie in jener **Kirche**; ſie allein wollten vor fromme Chriſten angeſehen ſeyn, indem beynahe ſonſt niemand die Lehre des Evangelium beobachte. **Sie gaben ſich vor die Armen am Geiſte aus**, welche um der Gerechtigkeit und des Glaubens Willen Verfolgung litten. Die

J. n. C. 1073 bis 1303.

Römi-

Römiſche Kirche hielten ſie vor die Babyloniſche Hure, deren in der Offenbarung Johannis gedacht wird, weil ſie ſo viel überflüſſigen Schmuck habe, den man in der morgenländiſchen nicht antreffe. Alle Verordnungen der Kirche verachteten ſie, als zu beſchwerlich und zu gehäuft. Den Papſt nannten ſie das Haupt aller Irrthümer. Die Prälaten verglichen ſie mit den Schriftgelehrten, und die Mönche mit den Phariſäern. Weil der Papſt und die Biſchöfe ſo viele Kriege erregten: ſo hießen ſie bey ihnen Menſchenmörder. Nicht den Prälaten, ſondern Gott allein, wollten ſie gehorcht wiſſen. Niemand ſollte nach ihrer Meinung in der Kirche größer ſeyn, als der andere, weil Chriſtus Matth. C. XXIII. v. 8. alle ſeine Schüler Brüder genannt habe. Eben ſo wenig ſollte jemand vor einem Prieſter die Kniee beugen, indem ſogar der Engel dieſes dem Johannes, Offenb. C. XXII. v. 9. verboten habe. Der Zehnten ſollte nicht gegeben werden, weil die Erſtlinge in der Kirche nicht gegeben wurden. Vermöge des Verbots, daß die Iſraelitiſchen Prieſter keine beſondern Güter beſitzen ſollten, 5. B. Moſ. C. XVIII. v. 1. müßten auch die Cleriker keine haben; reiche Prieſter wären, wie es Stephanus de Borbone ausdrückt, Söhne des Teufels und des Verderbens; und ihnen Zehnten oder Geſchenke geben, heiße den Speck fett machen; ſie und die Mönche, dürften keine Präbenden, oder Landesherrliche Rechte erhalten. Länder und Völker ſollten nicht zerſtückelt und zertheilt werden. Es war in ihren Augen etwas Böſes, Kirchen und Klöſter zu ſtiften, und mit Einkünften zu verſehen; daher ſie auch Teſtamente zum Beſten der Kirchen mißbilligten; überdieß nicht wollten, daß jemand der Kirche Abgaben bezahlte. Den ganzen Clerus verdamm-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1305.

ten ſie wegen ſeines **Müſſiggangs**; er ſollte, ſagten ſie, mit ſeinen **Händen arbeiten**, wie es die Apoſtel gethan haben. Sie verwarfen **alle Prälatennahmen**; wie Papſt, Biſchof, und dergleichen mehr; aber überhaupt wollten ſie von **Kirchenämtern** nichts wiſſen. **Kirchliche Vorrechte, Befreyungen der Kirchen**, auch der dazu gehörigen Perſonen und Sachen, nebſt allen **Kirchenverſammlungen**, verachteten ſie durchaus; ſie erklärten die **Rechte der Pfarrer** vor bloße Erfindungen, und die unter den **Mönchen** eingeführten **Beobachtungen** vor Phariſäiſche Satzungen. **Auch lehrten ſie, daß niemand zum Glauben gezwungen werden dürfe.**

Ihre Meinungen **von den Sacramenten** verdienen beſonders geſtellt zu werden. **Rainerius** ſagt zwar, ſie hätten dieſelben insgeſammt verdammt; aber man merkt bald, daß ſie von denſelben großentheils nur anders dachten, als die Römiſche Kirche. So ſagten ſie von der **Taufe**, der Catechiſmus ſey nichts; (vermuthlich hieß dieſes ſo viel: das Catechiſiren nach empfangener Taufe, diene zu nichts;) das Abwaſchen der Kinder in derſelben habe keinen Nutzen; die Pathen verſtünden es nicht, was ſie dem Prieſter antworteten; die Darbringung, welche Annuegun (ein unverſtändliches Wort) genannt wird, ſey nichts als eine Erfindung; alle Teufelsbeſchwörungen und Seegensſprüche des Biſchofs ſeyen unbedeutend; und ſie verwunderten ſich außerdem, warum die Biſchöfe allein die Firmelung ertheilen könnten. **Ueber das heil. Abendmahl** urtheilten ſie, die Prieſter, welche eine Todtſünde begangen hätten, könnten es nicht weihen; die Brodtverwandlung erfolge durch die Hand eines unwürdig Weihenden nicht; aber im

Munde

Munde eines würdig Nehmenden, weil Gott Maleach. C. I. v. 11. verſichere, daß ſeinem Nahmen an jedem Orte ein reines Opfer dargebracht werden; es ſey verwerflich, daß die Gläubigen nur einmal des Jahrs das Abendmahl nähmen; ſie genöſſen es täglich; die Brodtverwandlung müſſe durch Worte in der Landesſprache bewürkt werden; die Meſſe ſey nichts, indem dir Apoſtel ſie nicht gehabt hätten, und ſie bloß um des Gewinnes willen gehalten würde; nur die Worte Chriſti nahmen ſie an; nicht aber den Canon der Meſſe; den Kirchengeſang nannten ſie ein hölliſches Geſchrey; und wollten weder etwas von canoniſchen Stunden, noch von dem Friedenskuß und von Altären, endlich auch nichts von der Opferung wiſſen, welche die Prieſter in der Meſſe empfangen. Das Sacrament der Buße erklärten ſie dergeſtalt, daß niemand von einem böſen Prieſter, wohl aber von einem frommen Laien abſolvirt werden könne; daß ſie durch die Händeauflegung die Sünde vergäben, und den heil. Geiſt ertheilten; daß man lieber einem frommen Laien, als einem böſen Prieſter beichten, auch keine harte Buße auflegen müſſe, weil Chriſtus nur geſagt habe: Gehe hin, und ſündige nicht mehr! Die öffentlichen Büßungen, wie das Kettentragen, verwarfen ſie, beſonders bey dem weiblichen Geſchlechte; wollten auch nicht, daß jährlich eine allgemeine Beichte abgelegt werden ſollte. Auch über die Ehe hatten ſie ihre von den gewöhnlichen weit abweichende Meinungen. Sie nannten es eine Todtſünde, wenn man ſich ohne Hoffnung, Kinder zu bekommen, verheyrathe. Die Pathenverbindung achteten ſie vor nichts; die von der Kirche feſtgeſetzten Grade der Verwandtſchaft und Blutsfreundſchaft, ſowohl der fleiſchlichen als geiſtlichen, verachteten ſie. Sie glaubten nicht, daß eine Frau nach ihrer Niederkunft einer Einſeegnung und

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1503.

daß er ſich zwar einen Diakonus genannt; und doch nicht einmal die Kirchengeſänge gekannt, oder zu ſingen verſtanden habe. Genug, nach eben demſelben, nöthigte ihn Hildebert gleichwohl, ſeinen Kirchenſprengel zu verlaſſen; wiewohl die Einwohner deſſelben immerfort gegen ihn viele Liebe und Hochſchätzung beybehielten.

Heinrich irrte ſeitdem in verſchiedenen Gegenden Frankreichs, wahrſcheinlich in Languedoc und Provence, herum; ohne daß man ſeine Beſchäftigungen genauer kennt. Nur ſo viel merkt man, daß er überall viel Eingang unter dem Volke gefunden habe. Der Biſchof von Arles führte ihn deßwegen im Jahr 1134. auf die Kirchenverſammlung von Piſa, wo er ihn als einen Ketzer anklagte. Als ein ſolcher wurde er von dem Biſchof zurückgebracht, und in einem Kloſter zur Gefangenſchaft eingeſchloſſen. Doch da er nach einiger Zeit losgelaſſen ward, begab er ſich in ein benachbartes Land, vermuthlich nach Languedoc oder Guienne, und ſetzte ſeinen Lauf wiederum mit glücklichen Erfolge fort. Schon beſuchten viele, nachdem ſie ihn gehört hatten, die Kirchen nicht mehr; ſie verſagten den Prieſtern die Opfergeſchenke und Zehnten; ja dieſe wurden nicht einmal mehr zu den Kranken berufen, und vielmehr ſehr verächtlich behandelt. (Actus Pontiff. Cenomanènſ. l. c. p. 341.) Darüber klagte auch um das Jahr 1147. der heil. Bernhard in ſeinem oben angeführten Schreiben, und machte zugleich von ihm die häßlichſte Abbildung. (l. c. p. 239.) „Dieſer abtrünnige Mönch, ſagt er, iſt zu den Unflätereyen des Fleiſches und der Welt, wie der Hund zum Speyen, zurückgekehrt. Da er aber zu ſehr beſchämt war, als daß er unter ſeinen Anverwandten und Freunden ferner hätte leben dürfen; oder vielmehr

vielmehr wegen eines ſo groſſen Verbrechens nicht leben durfte: ſo gürtete er ſeine Lenden; machte ſich, unwiſſend wohin, auf die Reiſe, und wurde ein flüchtiger Herumläufer auf der Erde. Da er nun zu betteln angefangen hatte: ſo nahm er ſeinen Aufwand vom Evangelium; (denn er war gelehrt,) bot das Wort Gottes feil, und predigte das Evangelium, damit er zu eſſen haben möchte. Konnte er etwas mehr als ſeinen Unterhalt von den Einfältigern im Volke, oder von einer anſehnlichen Frau herauslocken: ſo verſchwendete er es im Würfelſpiel, oder wohl gar zu einem ſchändlichern Gebrauche auf eine ſchändliche Art. Denn dieſen berühmten Prediger hat man oft genug, nachdem er bey Tage den Beyfall des Volks erlangt hatte, in der folgenden Nacht bey Huren, bisweilen auch bey Verheyratheten, angetroffen.“ Er ſetzt hinzu, daß dieſer Ketzer erſtlich aus **Lauſanne**, ſodann aus **Mans**, **Poitiers** und **Bourdeaux** auf eine ſchimpfliche Weiſe habe weichen müſſen; und hält dem Grafen von **Toulouſe** alles von demſelben geſtiftete Unheil mit dem Zuſatze vor, ob es der Graf wohl ſeiner Ehre gemäß halte, daß ein ſolcher Menſch in ſeinem Gebiete die Heerde **Chriſti** wüthend anfalle. Denn durch ihn wären die Kirchen ohne Volk, das Volk ohne Prieſter, dieſe ohne alle Ehrerbietung, und die Chriſten ohne **Chriſtum**; die Kirchen würden vor Synagogen, und die Sacramente vor unheilig angeſehen; die Menſchen ſtürben in ihren Sünden, ohne durch Buße ausgeſöhnt, oder durch das Abendmahl geſtärkt zu ſeyn; den Kindern der Chriſten werde durch Verſagung der Taufe das Leben entriſſen; ja mit einer erſtaunlichen, recht Jüdiſchen Blindheit, und mit einer teufliſchen Kunſt habe er das unverſtändige Volk überredet, daß die ganze Welt, auch nach dem vergoßnen Blute **Chriſti**, verloren gehe, und daß der völlige Reich-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

thum

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

recht geſchehen ſey; ob nicht, was einige von ihnen gelehrt hatten, allen; oder dasjenige, wozu vielleicht bey der Entſtehung ihrer Parthey einiger Anlaß vorhanden war, ihnen ohne fortdauernden Grund auf immer beygelegt worden ſeyn möchte. So hat man bereits oben (S. 537.) etliche von ihnen vor Innocentius dem Dritten leugnen geſehen, daß ſie Weibern das Predigen geſtatteten, die kirchlichen Abläſſe gänzlich verachteten, und die Abſolution auch durch Laien verrichten ließen. Beſonders läßt ſich die Falſchheit der erſten dieſer Beſchuldigungen aus ihrer Verfaſſung in den ſpätern Zeiten des dreyzehnten Jahrhunderts erweiſen. Sie hatten damals bloß Lehrer; ein Ungenanter, deſſen Schrift Martene (Theſaur. nov. Anecdotor. T. V. pag. 1777. ſq.) ans Licht geſtellt hat, und der, wie d'Argentre (l. c. p. 95.) gezeigt hat, der Dominicaner Yvenot war, welcher um das Jahr 1278. lebte, beſtätigt ſolches in ſeiner ausführlichen Beſchreibung, ſelbſt dadurch, daß er verſichert, (p. 1781.) auch ihre Weiber lehrten, weil ſie einen leichtern Zugang zu Perſonen ihres Geſchlechts hätten, welche ſie in ihre Sekte zu ziehen wüßten. Denn man merkt hieraus, daß nicht von einem öffentlichen Lehramte; ſondern von heimlich ſchleichenden Bekehrungsverſuchen die Rede ſey. Auch andere Widerſprüche gegen die Erzählung des Rainerius, laſſen ſich bey dieſem Dominikaner entdecken. An Statt daß jener meldet, die Waldenſer leugneten in einer gewiſſen Betrachtung die Brodtverwandlung im Abendmahl gar nicht, ſagt dieſer vielmehr, (p. 1779.) ſie glaubten nicht, daß der Leib und das Blut Chriſti daſelbſt würklich vorhanden wären; ſondern nur ein geſeegnetes Brodt, das figürlich der Leib Chriſti genannt werde; ſo wie der Apoſtel ſagt: Der Fels war Chriſtus.

Doch

rey der Ponticen, oder vielmehr der Popelicaner (vermuthlich aus Publicani verſtümmelt,) bey; er meldet von ihm, daß er für ſeine Gemeine Erzbiſchöfe und Biſchöfe geweiht habe; er ſey auch zuletzt bis zu dem Unſinne geſtiegen, daß er vor den Sohn Gottes gehalten ſeyn wollte. Davon wiſſen jedoch andere, die ihn genauer kannten, nichts; und Alberich widerſpricht darinne ſelbſt Bernharden, daß er ihn nicht einmal mit den Buchſtaben bekannt ſeyn läßt. Daß Heinrich überhaupt den Lehren Peters von Bruis gefolgt ſey, iſt zwar glaublich; aber er mag ſich weniger mit Glaubensmeinungen, als mit Beſtrafung der übeln Sitten des Clerus, und einer daraus natürlich entſpringenden Herabſetzung aller ſeiner gottesdienſtlichen Handlungen, beſchäftigt haben: Urſache genug, um ihn dieſem Stande höchſt verabſcheuungswürdig zu machen, und ihm alles in gleichem Maaße zurückzugeben, was er demſelben vorgeworfen hatte. Denn freylich verdienen ſo ſehr von ihm beleidigte Gegner, in dem, was ſie von ſeinen Ausſchweifungen ſagen, allein wenig Glauben; es iſt auch kaum begreiflich, wie er, der den Religionslehrern ſo bittere Vorwürfe machte, ſelbſt ein ſo laſterhaftes Leben geführt haben ſollte. Wahrſcheinlich hat er, wie ſein Lehrer, manche kirchliche Vorurtheile, Fehler und Mißbräuche eingeſehen, oder einzuſehen geglaubt; aber ſie zu heftig und unbeſonnen gerügt, und ſeinen Feinden einige Blößen wider ſich gegeben. Ob er es ſey, wider welchen der Biſchof Hildebert (L. II. Epiſt. 23. p. 114. ſq. in Opp. Pariſ. 1708. fol.) die Anrufung der Heiligen hauptſächlich durch Zeugniſſe Gregors des Großen zu vertheidigen geſucht hat; bleibt zwar unentſchieden; gewinnt aber dadurch einen nicht geringen Schein, weil man nicht allein keinen andern Gegner herrſchender Lehrſätze um dieſe Zeit in jenen Gegenden findet;

J. n. C. G. 1073 bis 1103.

J. n. C. 1073 bis 1303.

findet; ſondern weil auch Hildebert im gleich folgenden Briefe (Ep. 24. p. 119.) den Franzöſiſchen Prälaten zween ſeiner Cleriker, Cyprian und Peter, empfiehlt, die ehemals dem großen Fallſtricke des Teufels, dem berühmten Waffenträger des Antichriſts, Heinrichen, angehangen hätten; nunmehr aber zur rechtgläubigen Kirche zurückgekehrt wären. Nur bleibt noch der Zweifel übrig, wie dieſer Biſchof, wenn ſeine beyden Schreiben in das Jahr 1112. oder 1113. gehören, wohin ſie der Herausgeber ſetzt, eben demſelben Heinrich im Jahr 1116. habe erlauben können, als Prediger zu Mans aufzutreten. Alles was ſich zur Entſchuldigung und überhaupt zum Vortheil dieſes berüchtigten Mannes ſagen läßt, hat Baſnage (Hiſt. de la Relig. des Egliſ. Reformées, l. c. p. 141—146.) vorgebracht.

Doch unter allen neuentſtandenen Religionsgeſellſchaften dieſer Jahrhunderte, die ſich der großen Machthabenden Kirche der Abendländer entgegenſtellten, iſt keine einer vorzüglichern Aufmerkſamkeit werth, als die Waldenſer. Sie ſuchten die Hauptſtütze dieſer Kirche ſelbſt wankend zu machen; ſie giengen bis auf die erſte Quelle des Chriſtenthums zurück, um daſſelbe wieder herzuſtellen; ihre Sitten waren ohne Tadel; und obgleich eben ſo lang als mit der äußerſten Härte verfolgt, haben ſie doch niemals ganz vertilgt werden können. Ueber ihr Alter und ihren Urſprung, über den Grund ihrer Trennung von der Römiſchen Kirche, beſonders aber über die Frage: ob ſie Ketzer, oder Wiederherſteller des Chriſtenthums geweſen ſind? iſt deſto mehr zwiſchen Römiſchkatholiſchen und Proteſtanten geſtritten worden, weil beyden viel daran gelegen war, nach ihren beſondern kirchlichen Abſichten einen Begriff von denſelben zu entwerfen. Dieſe einſeitigen,

ſeitigen, und noch mehr dieſe polemiſchen Darſtellungen, welche der Geſchichte ſo viel geſchadet haben, hören jetzt immer mehr und mehr auf; es darf auch hier nichts weiter übrig bleiben, als worinne Wahrheitliebende Männer von beyden Seiten übereinkommen müſſen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Es war ehemals ſehr gewöhnlich, die Entſtehung der Waldenſer aus ſehr alten Zeiten herzuleiten; und man muß geſtehen, daß ein Schriftſteller des dreyzehnten Jahrhunderts, der oben als ein Anhänger, und nachmals als ein Gegner der Catharen, angeführt worden iſt, Rainerius Sacchoni, bereits Gelegenheit zu dieſer Meinung gegeben habe. Unter einer ihrer Benennungen, (Pauperes de Lugduno) ſchreibt er von ihnen, (Libr. adverſus Waldenſes, c. 4. in Biblioth. PP. Lugdun. T. XXV. p. 262. ſq.) ihre Sekte ſey ſchon aus dieſer Urſache die ſchädlichſte von allen für die Kirche Gottes geworden, weil ſie ſo lange gewährt habe, indem ſie, nach einigen, zur Zeit des Römiſchen Biſchofs Silveſter im vierten Jahrhunderte; nach andern gar bereits in den Tagen der Apoſtel, entſprungen ſey. Allein weder er, noch weniger die Geſchichte ſelbſt, giebt den geringſten Grund für dieſe Behauptung an, die er bloß manchen Waldenſern nachgeſchrieben zu haben ſcheint. In den neuern Zeiten hingegen hat man auch mehrere Beweiſe für dieſelbe verſucht. Beſonders hat einer der vornehmſten Geſchichtſchreiber der Waldenſer, und zugleich Prediger unter dieſen ſeinen Landsleuten, im vorigen Jahrhunderte, Johann Leger, in ſeinem Franzöſiſch herausgegebenen Werke, (Hiſtoire générale des Egliſes Evangeliques des Vallées de Piemont, ou Vaudoiſes. à Leide, 1669. 2 Tomes, fol.) das aber auch ins Deutſche überſetzt worden iſt, (Allgemeine Geſchichte

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſchichte der Waldenſer, oder der Evangeliſchen Kirchen in den Thälern von Piemont, überſetzt von Hans Friedrich, Freyherrn von Schweinitz, mit einer Vorrede Siegm. Jac. Baumgartens, Breslau, 1750. 2 Theile in 4.) ſich viele Mühe gegeben, (Th. I. S. 32. fg. der Deutſch. Ueberſ.) zu zeigen, daß ſie lange vor dem zwölften Jahrhunderte da geweſen ſind. Er beruft ſich zuerſt auf einige ältere und neuere Geſchichtſchreiber, die Spuren davon gefunden haben ſollten; die aber theils wegen ihres jüngern Zeitalters keine Zeugen abgeben können; theils die Manichäer des eilften Jahrhunderts, und andere Gegner der Römiſchen Kirche, mit den Waldenſern vermiſcht haben. Seine vom Beza entlehnte Meinung, daß dieſe ſeine Glaubensgenoſſen von den Thälern, (Valles oder Vallées) worinne ſie ſich meiſtentheils aufhielten, und welche in ihrer Sprache Vaux hießen, den Nahmen bekommen hätten; iſt eine bloße, auf Nahmensähnlichkeit gebauete Muthmaaßung; ob man gleich längſt zugegeben hat, daß ſich von ältern Jahrhunderten her, in den Thälern von Piemont mehrere Leute aufgehalten haben, die nicht in der Gemeinſchaft der Römiſchen Kirche lebten. Eben ſo unerweislich iſt es, was Leger ferner beybringt, daß die Waldenſer von Anhängern des berühmten Biſchofs zu Turin, Claudius, der im neunten Jahrhunderte die Verehrung der Bilder und Kreuze verwarf, abſtammten. Mit mehrerm Schein beweiſet er ihr höheres Alter aus einem in der Provencaliſchen Mundart aufgeſetzten Gedichte, der edle Unterricht (la noble Leyçon) genannt, das von einem Waldenſer um das Jahr 1100. herrühren ſoll, und das er daher auch zum Theil in ſein Werk eingerückt hat. (S. 64—74.) Selbſt der Nahme Waldenſer (Vaudés) kömmt darinne vor. Allein Fürßlin, der hier die

aus-

ausführlichſten Unterſuchungen angeſtellt hat, (l. c. S. 299. fg.) zeigt, daß dieſes Gedicht auch wohl lange nach dem Jahre 1190. geſchrieben ſeyn könne, und ſchwerlich von einem Bewohner der Thäler in Piemont verfertigt worden ſey. Auch Baſnage hat den Biſchof Claudius, den er irrig ſich von der Gemeinſchaft der Römiſchen Kirche trennen läßt, zum Vater der Waldenſer gemacht, und andere zu leichte Beſtätigungen des hohen Alterthums derſelben gebraucht. (Hiſt. de l'Egliſe, T. II. p. 1434.) In einer Abhandlung, welche dem eilften Theil der Deutſchen Ueberſetzung von des Abts Fleury Allgemeinen Kirchengeſchichte des Neuen Teſtaments angehängt iſt, (Abhandlung der Gemeinen, ſo unter dem Nahmen der Manichäer verfolgt worden, S. 486. fg.) iſt eben dieſe Meinung behauptet; aber zum Beweiſe derſelben ein Glaubensbekenntniß der Waldenſer, das ganz unerweislich ins Jahr 1120. geſetzt wird, benützt worden. Noch in den neueſten Geſchichten der Waldenſer, die in Deutſchland von Proteſtanten herausgegeben worden ſind, findet man dieſen ihren alten Urſprung angenommen; aber nicht erwieſen. J. n. C. G. 1075 bis 1303.

Vielmehr ſtimmen Schriftſteller um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts, die zum Theil Männer gekannt haben, welche an der Entſtehung der Waldenſer Antheil hatten, darinne überein, daß es ein reicher Bürger zu Lyon, Petrus Waldus, (auch Valdo, Valdenſis, in ſeiner Landesſprache vermuthlich Vaud genannt,) zwiſchen den Jahren 1160. und 1180. geweſen ſey, der dieſer Parthey Entſtehung und Nahmen gegeben habe. Am vollſtändigſten und zuſammenhängendſten hat dieſes Stephanus de Borbone, der auch von ſeinem Geburtsorte in Burgund, de Bellavilla hieß, ein Do-

J. n. C. 1073 bis 1095.

und nachdem ſie ſich in der Lombardey ausgebreitet hatten, Pauperes Lombardi; (ap. Monetam, l. c. l. V. c. 4. p. 305.) nicht ſelten auch Sabatati, oder Insabatati: entweder von den hölzernen Schuhen, (Sabots bey den Franzoſen,) welche ſie trugen; oder, weil die Vollkommenern unter ihnen an dem obern Theil einer Art von Schuhen, (Subtalares oder Sotulares) der bey ihnen Sabates hieß, ein gewiſſes Zeichen trugen. (Ricchin. Diſſ. l. c. p. XXXVIII.) Ihre Anzahl nahm in Frankreich ſehr geſchwind zu. Die früher entſtandenen freydenkenden Partheyen, mit welchen ſie gleichwohl wenig gemein hatten, ſcheinen ihnen doch deſto mehr eine gute Aufnahme vorbereitet zu haben, weil ſie ſich anfänglich auf eine kaum merkliche Art von der Römiſchen Kirche entfernten, und ihre Sitten ſo ehrwürdig waren; des anziehend Neuen nicht zu gedenken, daß ſie aus der heil. Schrift ſelbſt und allein die Religionslehren herleiteten. Doch eben dieſes, daß Laien ſich erkühnten, andern Laien die Bibel zu erklären, und öffentliche Prediger abzugeben, war in den Augen des Clerus anſtößig und unerlaubt. Mehrere Gelehrte haben in den neuern Zeiten gemuthmaaßt, daß im letzten Canon der Lateranenſiſchen Kirchenverſammlung vom Jahr 1179. der oben (S. 511.) in der Geſchichte der Catharen angeführt worden iſt, unter den damals verdammten, aber nicht nahmentlich angezeigten Ketzern, auch die Waldenſer begriffen worden ſind. Man hat aber dagegen richtig bemerkt, daß dieſe im gedachten Jahre ſich kaum erſt bildende Parthey noch viel zu wenig, und in Glaubenslehren noch gar nicht von der herrſchenden Kirche getrennt geweſen ſey, als daß ſie bereits ſo feyerlich hätte verurtheilt werden können. Vielmehr berichtet ein Archidiakonus von Oxford, Walther Mapes, oder Mapäus, der bald nach dieſen Zeiten ſchrieb,

ſchrieb, (ap. Uſſerium de Chriſt. Eccleſ. ſucceſſione et ſtatu, p. 268. und beym Füeßlin, l. c. S. 333. Anm. 43.) daß damals zween Waldenſer nach Rom gekommen ſind, welche Alexander dem Dritten eine Franzöſiſche Ueberſetzung der Pſalmen und vieler andern bibliſchen Bücher überreicht, zugleich auch um die Erlaubniß, öffentlich zu predigen, gebeten haben; daß ihnen aber der Papſt dieſelbe abgeſchlagen hat. Sie und ihre Mitbrüder fuhren jedoch fort, ſich dieſes Rechts eigenmächtig zu bedienen. J. n. C. G. 1078 bis 1303.

Daher wird es ſehr begreiflich, warum ſich Lucius der Dritte auf einer Kirchenverſammlung zu Verona im Jahr 1184., wo auch der Kaiſer Friedrich der Erſte gegenwärtig war, mit dem Banne belegt hat. Dieſes Schickſal traf ſie in Geſellſchaft anderer Ketzer, Catharі, Paterini, und dergleichen mehr; ſie ſelbſt werden Humiliati oder die Armen von Lyon genannt. Unter der erſtern Benennung war, wie man in der Geſchichte der Mönchsorden geleſen hat, (Th. XXVII. S. 517.) nicht lange vor dieſer Zeit in Italien eine Geſellſchaft von Mönchen, Nonnen und Prieſtern entſtanden. Daß man den Waldenſern eben dieſen Nahmen ertheilt hat, kam ohne Zweifel von ihrer demuthsvollen Lebensart her. Der Papſt gab folgende allgemeine Gründe ſeines Urtheils gegen alle dieſe ketzeriſche Partheyen an. (Lucii III. Decretum contra haereticos, p. 1878. in Harduini Actis Concill. T. VI. P. II.) Weil einige unter dem Scheine der Frömmigkeit; deren Kraft ſie aber, nach dem Apoſtel, verleugneten, ſich das Anſehen von Predigern anmaaßten, obgleich eben derſelbe Apoſtel ſage: Wie ſollen ſie predigen, wenn ſie nicht geſandt ſind? ſo ſpreche er gegen alle diejenigen auf immer den Bann aus, welche wider ein Verbot, oder ohne dazu geſandt

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſandt zu ſeyn, ohne von dem Apoſtoliſchen Stuhl oder von ihrem Biſchof das Befugniß dazu erhalten zu haben, in Privathäuſern oder öffentlich zu predigen ſich unterſtünden; ingleichen alle, welche ſich nicht ſcheuten, vom Abendmahl, von der Taufe, von der Vergebung der Sünden, oder von der Ehe, und von den übrigen kirchlichen Sacramenten, anders zu denken oder zu lehren, als die heilige Römiſche Kirche lehrt und beobachtet; überhaupt aber alle diejenigen, welche die gedachte Kirche, oder einzele Biſchöfe in ihren Kirchenſprengeln, auf den Rath ihres Clerus, oder dieſer ſelbſt, während des erledigten Biſthums, nach dem Gutachten der benachbarten Biſchöfe, vor Ketzer erklärt haben. **Lucius** verordnete zugleich noch manches andere über die Entdeckung und Beſtrafung ſolcher verhaßter Leute, mit Drohungen wider alle, die ſich dabey nachläſſig bezeigen würden. Man muß übrigens geſtehen, daß es ungewiß iſt, ob er die **Waldenſer** bloß wegen ihres unberufenen Predigens, oder auch als würkliche Irrlehrer, excommunicirt habe. Das erſtere iſt wohl das Wahrſcheinlichſte. Denn ob es gleich ſcheinen könnte, daß es zu hart geweſen ſey, ſie bloß darum als Ketzer zu behandeln, weil ſie ſich ohne Erlaubniß des Papſtes und ihrer Biſchöfe zu öffentlichen Lehrern aufwarfen; ſo war doch die Freyheit, welche ſie ſich damit nahmen, für die damaligen Zeiten beſonders, von ungemein wichtigen Folgen. Auſſer ihrem Eingriffe in die Rechte des Clerus, und auſſer dem Ungehorſam gegen ihre geiſtlichen Obern, (beydes aber galt in jenen Zeiten ſchon vor Ketzerey, mußte ſie und viele andere die Erklärung der Bibel auf eine Religion und Kirchenverfaſſung führen, welche von der damals ſogenannten chriſtlichen ſehr verſchieden war. Würklich legt ihnen auch, wie man oben (S. 531.) geſehen hat, **Stephanus de Borbone** viele irrige

und

und anſtößige Lehren bey. Da er aber gar kein Beyſpiel davon giebt, und gleichwohl von ihren allererſten Zeiten ſpricht: ſo iſt es glaublich, daß ſie ſchon damals durch jene Wegweiſerinn auf freyere Aeußerungen über Glauben, Kirche und Lehrſtand geleitet worden ſind. Die Irrthümer, welche **Lucius** nahmentlich verdammte, haben ihre Beziehung auf die auch von ihm genannten **Paterinet**; aber es iſt bekannt genug, daß die **Waldenſer** keine **Manichäiſche** Lehrſätze angenommen haben. Selbſt ihr Antrag an **Alexander den Dritten** beweiſet es, daß ſie ſich anfänglich keiner Religionsabweichung von der Römiſchen Kirche bewußt geweſen ſind. Aus dieſem Schritte iſt vielleicht die offenbar falſche Nachricht erwachſen, welche **Monera** (l. c. L. V. c. 1. p. 400.) aufgezeichnet hat, daß **Waldus** ſelbſt zu dem Papſte gekommen ſey, und verſprochen habe, er wolle ſich nach den Hauptlehrern der abendländiſchen Kirche, **Ambroſius, Auguſtinus, Gregorius** und **Hieronymus**, richten; worauf ihm auch der Papſt das Predigtamt aufgetragen habe.

J. n. C. 1073 bis 1393.

Waldus ſcheint alſo im Anfange mit ſeinen Freunden gar nicht die Abſicht gehabt zu haben, ſich von der Römiſchen Kirche zu trennen; oder ihren Lehrbegriff anzugreifen. Sie wollten nur, ohngefähr wie die ſtrengern Mönche vorgaben, die Vollkommenheit des erſten Chriſtenthums in ihrem Leben wieder herſtellen, und ohne einen Amtsberuf, auch andere durch ihren Unterricht dazu aufmuntern. Daß ſie nach und nach der Kirche und ihrem Clerus in manchen erheblichen Lehrſätzen widerſprochen, ihnen bittere Vorwürfe gemacht, und ſich von derſelben gänzlich abgeſondert haben; das ſoll, wenn man dem P. **Ricchini** glaubt, (l. c. p. XXXIX.) bloß davon hergekommen ſeyn, weil

J. n. C. 1075 bis 1303.

ſtrafe belegen müſſe; allein auch diejenigen, welche ſolchen Ketzereyen Glauben beymäßen. **Der Ketzerey verdächtig** aber ſollte derjenige heißen, der die Predigt oder das Vorleſen derſelben angehört, oder mit ihnen knieend gebetet; oder ihnen einen Kuß gegeben hat; oder ſie vor gute Menſchen hält; und dergleichen mehr; wobey auch noch höhere Grade des Verdachts angegeben wurden. Darauf wurden auch, nach leicht zu errathenden Merkmalen, **ihre Gehler, Verbergerr, Aufnehmer, Vertheidiger, Gönner** und die zu ihnen Zurückgefallenen bezeichnet. Sehr genau und umſtändlich wurde beſtimmt, wie man jeder dieſer Claſſen begegnen; den hartnäckigen Ketzer der weltlichen Obrigkeit zur Lebensſtrafe übergeben; dem reuevollen eine öffentliche Büßung, in der Kirche halb nackend ſtehend, auch wohl auf Lebenslang, oder beſtändig Gefängnißſtrafe aufzlegen müſſe; und dergleichen mehr. (in Harduin. Actis Concill. T. VII. p. 349. ſq.)

Yvenot hat in ſeiner bisher oft benützten Abhandlung (Tract. de haereſi Pauperum de Lugduno, ap. Marten. l. c. p. 1786. ſq.) beſonders eine ſchlaue Anleitung gegeben; die Gönner dieſer Ketzer zu entdecken; ſie ſelbſt zum Geſtändniſſe zu bringen, und ihre Irrthümer aus ihnen herauszulocken. Er nennt fünf Kennzeichen, durch welche ſich ihre Freunde verrathen; will die Todesfurcht gegen ſie gebraucht wiſſen; zeigt auch einige Wege an, auf welchen man ſie, gleichſam als auf Fuchsbahnen, ergreifen könne. Wenn ſie den Glauben gelehrt angriffen, ſagt er: ſo würden ſie ſich eben dadurch als Ketzer offenbaren; allein ſie ſuchen mehr ihre Irrthümer zu verdecken, und durch Gelehrſamkeit wird daher nichts bey ihnen ausgerichtet. Dieſer Dominicaner ſah ſelbſt eine Köchinn, welche mehrere

e gelehrte Prieſter und Mönche viele Tage nach ein- J. n. C. G.
der dergeſtalt herumführte, daß ſie ſchon im Begriff 1073
ren, ſie als unſchuldig loszulaſſen, bis man die Ge- bis
ne eines neulich verbrannten Ketzers, welche ſie auf- 1303.
ammelt hatte, in ihrem Kaſten fand. Er theilt
h eine Anzahl Beyſpiele von den künſtlichen Ant-
rten, Fragen und Ausflüchten mit, deren ſie ſich be-
nen ſollten, um ihre wahre Meinung zu verbergen;
r um nicht ſchwören zu dürfen. Unter andern ver-
idigt er auch die Gewohnheit, daß die Ketzer zuerſt
n geiſtlichen Gerichte, und alsdann erſt zur Beſtra-
ig dem weltlichen übergeben werden; wobey er zu
veiſen ſucht, daß, wenn dieſelben hingerichtet wür-
ı, die Cleriker dadurch keinen Todtſchlag begiengen,
em ſie der Obrigkeit nur anzeigten, daß es unverbeſ-
iche Ketzer wären, die man wegen des Seelenheils
derer, und wegen der Gefahr des Glaubens, nicht un-
den übrigen Mitbürgern dulden dürfe, wenn man
ht ſelbſt vor ihren Gönner angeſehen ſeyn wollte.

Zum Ueberfluß wurden auch Widerlegungsſchrif-
gegen die **Waldenſer** aufgeſetzt. Dieſe ſcheinen
ar darum beynahe nnnütz geweſen zu ſeyn, weil ſie,
e man eben geſehen hat, keine gelehrten Streitigkei-
ı führten: und ihren Glauben durch Schriften aus-
breiten oder zu vertheidigen, war eben ſo wenig ihre
ache. Aber dieſer Glaube hatte ſo viel Anziehendes
d Einnehmendes; oder vielmehr, **ſie wurden, wie**
n richtig bemerkt hat, **nicht ſowohl wegen deſſ**
n, **was ſie glaubten, als was ſie nicht glaub-**
n, **vor Ketzer gehalten**; ſie weckten ihre Zeit-
noſſen ſo ſehr aus einem langen Schlaf, aus einer
orgloſigkeit in Religionsſachen, indem ſie behaupte-
ı, alles Eigenthümliche der Römiſchen Kirche in der
eligion, in gottesdienſtlichen Gebräuchen, und im

J. n. C. 1073 bis 1302.

Lehramte, ſey von neuer Erfindung, der Schrift und der erſten Kirche unbekannt, daß wenigſtens diejenigen, welche ſie bekehren, oder andere vor ihrer Anſteckung verwahren wollten, allerdings einer ſchriftlichen Anweiſung bedurften, wie ſie manche ihrer treffendſten Vorwürfe ablehnen ſollten. Von dem vornehmſten Werke, in welchem ſolches geſchehen iſt, von des Dominikaners **Moneta** LL. V. adverſus Catharos et Waldenſes, iſt bereits oben (S. 490. fg.) eine Beſchreibung ertheilt; es ſind auch Beyſpiele daraus angeführt worden, (S. 500. fg.) wie er beſonders die **Waldenſer** widerlegt habe. Dazu kann noch der Hauptbeweis geſetzt werden, den er gegen ſie geführt hat, (p. 402. ſq.) daß ihre Gemeine (Vniverſitas) nicht die Kirche Gottes ſey. Man kann dieſes zuerſt, ſchreibt er, aus 2. Petr. C. II. v. 1. darthun, wo von den lügenhaften Lehrern geſagt wird, ſie führten Sekten des Verderbens ein; und als ihr Kennzeichen dieſes angegeben wird, (v. 10.) daß ſie die Herrſchaften verachten. Denn die **Armen von Lyon** machen denen, die in der Kirche Gottes ſind, das Recht ſtreitig, zeitliche Strafen auszuüben: und daraus folgt nothwendig, daß es keine kaiſerliche, königliche und andere weltliche Gewalt in der Kirche geben dürfe. Sollten ſie aber antworten, daß der Apoſtel von der geiſtlichen Herrſchaft rede: ſo iſt dieſes nicht möglich, weil eben darüber zwiſchen den Katholiſchen und Ketzern geſtritten wird, wer diejenigen ſind, welche die geiſtliche Herrſchaft verachten; mithin kann dieſes kein ſicheres Kennzeichen ſeyn. Den zweyten Beweis leitet er aus ihrem ganz neuen Urſprunge her, und den dritten aus der Lehre von der Vergebung der Sünden. Denn ihr **Waldus** kam doch von keinem andern her, als von dem Papſte der Römiſchen Kirche; mithin

mithin iſt dieſer allein der Erbe der älteſten Kirche, und wenn Waldus Vergebung ſeiner Sünden erlangt hat; ſo kann es nur durch den Dienſt des Papſtes geſchehen ſeyn. Der vierte Beweis beruht auf den kirchlichen Aemtern. Die Waldenſer geben ihrer wenigſtens drey zu: das Bisthum, das Prieſterthum und das Diakonat, ohne welche die Kirche Gottes nicht ſeyn kann. Da ſie nun dieſelben nicht haben: ſo gehören ſie auch nicht zu dieſer Kirche. Sagen ſie aber, daß ſie dieſelben hätten: ſo muß man ſie fragen, von wem ihr Biſchof geweiht worden ſey. Hat er es ſelbſt gethan: ſo widerſpricht er dem Apoſtel, Hebr. C. V. v. 4. 5. und iſt der Antichriſt; ſoll er aber von Gott geweiht worden ſeyn: ſo können ſie dieſes mit keiner Schriftſtelle beweiſen. Der fünfte Beweis: es fehlt ihnen am Predigtamte. Denn ſie können nicht zeigen, daß ſie von jemanden rechtmäßig berufen wären; wie können ſie aber predigen, ſagt der Apoſtel, wenn ſie nicht geſandt werden? Die übrigen Beweiſe können eben ſowohl als derjenige, welcher wider eine andere Gattung von Waldenſern gebraucht wird, übergangen werden. J. n. C. G. 1075 bis 1308.

Kräftiger als dieſe widerlegenden Schriften, waren die Geſetze, Verfolgungen und Hinrichtungen, durch welche die Waldenſer wo nicht bekehrt, doch wenigſtens um vieles im dreyzehnten Jahrhunderte vermindert wurden. Dennoch blieb ihrer eine nicht geringe Anzahl theils in Languedoc, Provence und Dauphine, theils in den unzugänglichen Zufluchtsörtern, in den Thälern von Savoyen und Piemont, übrig. Nimmt man etwan das gegen die Pyrenäiſchen Gebürge zuliegende Spanien aus: ſo ſcheint es nicht, daß ſie ſich in dieſem Zeitalter noch in mehrere Länder verbreitet hätten. Ihre bisher erzählten Schickſale ſind, wie man geſehen hat, hauptſächlich aus Schriftſtellern oder

Urkunden des dreyzehnten Jahrhunderts erzählt wor-
J. n. C. den. Die neuern Werke über ihre Geſchichte, von
1073 denen einige im Anfange derſelben genannt worden ſind,
bis haben entweder ein zu polemiſches Anſehen; oder ſind
1303. zu ſehr, was dieſe ältern Zeiten betrifft, nach einſeiti-
gen Vorſtellungen abgefaßt. Dieſes letztere gilt in-
ſonderheit von ihren einheimiſchen Geſchichtſchreibern.
Außer Legers bereits genannten Werken, hat ein an-
derer ihrer Prediger, Peter Gilles, ein ähnliches
Werk (Hiſtoire eccleſiaſtique des Egliſes Reformées
recüeillies en quelques Vallées de Piemont, à Ge-
neve, 1655. 4.) geſchrieben; und noch vor beyden
hat Johann Paul Perrin, ein Prediger zu Lyon,
ſeine Hiſtoire des Vaudois, ebenfalls zu Genf, im
Jahr 1619. 8. drucken laſſen. Bücher, von denen
jedes in ſeiner Art vornemlich für die neuere Geſchichte
der Waldenſer, ſchätzbar iſt. In der ältern haben ihre
Verfaſſer bisweilen den Urſprung derſelben zu hoch hin-
aufgeführt, und von den ſehr brauchbaren Urkunden,
an welche beſonders Leger reich iſt, nicht immer das
angegebene Alterthum hinlänglich bewieſen. Doch
geſtehen Perrin und Gilles, darunter der erſtere ſei-
ne Urkunden von der Synode der Waldenſer ſelbſt
empfangen hatte, daß ihr Nahme vom Pet. Wal-
dus oder Valdo herkomme. Ihnen widerſprach
hierinne der neueſte Geſchichtſchreiber dieſer Gemeine,
ſelbſt ein Waldenſer, deſſen Werk vor kurzem erſchie-
nen, und auch bereits unter der Aufſchrift: Geſchichte
der unter dem Nahmen Waldenſer berühmten und
noch beſtehenden Religionsſekte, und ihrer mehr als
dreyßig erduldeten Verfolgungen, ſeit ihrer Entſtehung
bis auf unſere Tage, Leipzig, 1798. 8. überſetzt wor-
den iſt. Er hat ſich zwar gegen ſie keiner andern
Gründe bedient, als welche Leger ſchon gebraucht
hat; übrigens aber doch viele ihm eigene Erläuterun-

gen

gen mitgetheilt. Das Werk endlich eines Gelehrten von ſeltenem Patriotismus und Freymuth, den Deutſchland in unſern Tagen verloren hat, **Friedrich Carl von Moſers** aktenmäßige Geſchichte der Waldenſer im Herzogthum Würtenberg, ihrer Schickſale und Verfolgungen, Zürich, 1798. 8. hat ſeinen vorzüglichen Werth nur in der Geſchichte dieſer Waldenſiſchen Colonie in unſerm Vaterlande. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Weit mehr als über den Lehrbegriff der **Waldenſer**, iſt in den neuern Zeiten über den Glauben der **Albigenſer** geſtritten worden. Beſondere kirchliche Rückſichten haben ſich auch in dieſen Streit gemiſcht; und ſo viele Mühe ſich **Boſſuet**, nach andern Schriftſtellern ſeiner Kirche, gegeben hat, die **Albigenſer** als **Manichäer** darzuſtellen; (Hiſt. des Variat. des Egl. Proteſt. L. XI. p. 70. ſq. Tome II.) ſo vielen gelehrten Fleiß hat dagegen **Baſnage** angewandt, ſie zu **Vorläufern der Proteſtanten zu machen.** (Hiſt. de l'Egliſe, L. XXIV. c. 5. p. 1407. ſq. Tom. II. Hiſt. de la Religion des Egliſes Reformées, T. I. Quatrième Periode, c. 9. p. 165. ſq.) Schon **Mosheim** (Inſtitutt. Hiſt. Eccleſ. ant. et rec. p. 551. not m.) und **Füeßlin** (l. c. Th. I. S. 317.) haben bemerkt, daß **Baſnage** den **Albigenſern** zu günſtig geweſen ſey. In der That ſcheint er, wie es oft vortrefflichen Männern in der Geſchichte gegangen iſt, mit einer ſehr guten Meinung von ihnen zu ihrer Geſchichte gegangen zu ſeyn, und daher der Beſtätigung derſelben überall leicht gefunden zu haben. So beruft er ſich mit großer Zuverſicht auf eine Stelle des Geſchichtſchreibers **Puilaurens**, eines Augenzeugen von den Sekten im mittäglichen Frankreich, aus der bereits oben (S. 559.) einiges beygebracht worden iſt, welche beweiſen ſoll, er habe die **Albigenſer** ſehr deut-

lich von den Manichäern unterſchieden; und gleichwohl kömmt nicht einmal ihr Nahme in der ganzen übrigens merkwürdigen Stelle vor: es iſt bloß eine erzwungene Folgerung. „Unter den dortigen Ketzern, ſchreibt Duklaurens, und meint die ſpätern Zeiten des zwölften Jahrhunderts, waren einige Arianer, andere Manichäer, manche auch Waldenſer oder Lugdunenſes: zwar unter ſich uneins; aber doch alle zum Untergange der Seelen wider den katholiſchen Glauben verſchworen. Die Capläne wurden damals von den Laien ſo verachtet, daß viele ihren Nahmen, als wenn ſie Juden wären, beym Schwören gebrauchten, und an Statt: „ich wollte lieber ein Jude ſeyn,“ vielmehr ſagten: „ich wollte lieber ein Caplan ſeyn, als dieſes oder jenes thun.“ Wenn die Cleriker öffentlich erſchienen; ſo bedeckten ſie die ſogenannte aus der Haarſchur entſtandene kleine Prieſterkrone an der Stirne mit den übrigen Haaren. Selten boten Edelleute (milites) ihre Kinder an, Cleriker zu werden; ſondern brachten in dieſer Abſicht zu den Kirchen, von welchen ſie die Zehnten einnahmen, die Söhne ihrer Leibeigenen. Die Biſchöfe verwalteten das Amt eines Clerikers, ſo gut ſie damals konnten; die Edelleute ſelbſt verachteten nach Belieben ihre Oberherrſchaft, und hiengen, ohne daß es ihnen jemand verwehrte, bald dieſen, bald jenen Ketzern an. Die Ketzer waren ſo geehrt, daß ſie ihre eigenen Gottesäcker hatten, auf welchen ſie diejenigen öffentlich begruben, die ſie zu ihren Anhängern gemacht hatten, (haereticificaverant) von denen ſie auch ganze Betten und Kleider bekamen; ihnen wurden reichlichere Vermächtniſſe zu Theil, als den Clerikern; ſie wurden weder zu Wachen, noch zu Steuern gezwungen; und wenn jemand, der aus einem Kriege kam, mit ihnen gieng: ſo war er vor ſeinen Feinden ſicher.“ Der Geſchichtſchreiber will freylich

1071 bis 1109.

lich die Waldenſer nicht vor Manichäer angeſehen wiſſen; aber daß Waldenſer und Albigenſer durchaus einerley Lehrbegriff gehabt hätten, wie Baſnage glaubt, iſt gar nicht erweislich. Allerdings muß man geſtehen, daß die Proteſtanten ehemals durchgängig, gleich ihm, die beyden zuletzt genannten Partheyen vor Eine gehalten haben, weil ſie beyde Gegner der Römiſchen Kirche waren, und in einigen Lehrſatzen mit einander übereinſtimmten. Limborch, der anfänglich eben dieſer Meinung zugethan war, änderte ſie nachher, und bewies aus den Inquiſitionsakten von Touloufe, die er ans Licht geſtellt hat, ſehr deutlich, daß beyde von einander weſentlich unterſchieden geweſen ſind. (Hiſtoria Inquiſitionis, c. 8. p. 30. ſq.) Was Baſnage wider ſeinen Beweis erinnert hat, (Hiſt. de l'Egliſe, l. c. p. 1410. ſq.) beſteht nur aus einigen Ausflüchten des ſcharfſinnigen Mannes. Die Franzöſiſchen Benediktiner haben jenen Unterſchied noch mehr beſtätigt und aufgeklärt; (Hiſtoire de Languedoc, T. III. Note 13. p. 553. ſq.) und Füeßlin iſt ihnen darinne gefolgt. (l. c. S. 319. fg.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Albigenſer iſt ein Sektennahme, der vor dem dreyzehnten Jahrhunderte gar nicht vorkömmt; obgleich das Gebiet von Albi, oder Albigeois in Languedoc, ſeit der Mitte des zwölften Jahrhunderts, unter die Länder und Gegenden gerechnet wird, wo ſich Ketzer von mehr als Einer Art und zahlreich aufhielten; wovon man oben S. 510. 511.) Beyſpiele geſehen hat. Zwar verſichert Matthäus Paris, (Hiſt. Anglic. ad a. 1214. p. 241. Lond. 1640. fol.) „im gedachten Jahre habe die Bosheit der Ketzer, welche Albigenſer hießen, in Gaſcogne, in Arumpnia, (ein verſtümmelter Nahme, vielleicht an Statt Arvernia, oder Auvergne,) und im Albigeois, (Albegeſium) ingleichen

gleichen in der Gegend von Toulouſe, und im Königreiche Aragonien, dergeſtalt überhand genommen, daß ſie dieſelben nicht etwan insgeheim, wie anderswo ausgeübt; ſondern öffentlich vorgetragen, auch den Beyfall der Einfältigen und Schwachen ſich verſchafft hätten. Albigenſer, fährt er fort, werden ſie von der Stadt Alba genannt, wo dieſer Irrthum ſeinen Urſprung genommen haben ſoll. Ihre Gottloſigkeit gieng ſo weit, daß ſie vor den Augen der Biſchöfe und Prieſter die Evangelienbücher in Löcher voll Unflats warfen, und die Kelche, nebſt den übrigen heiligen Gefäßen, zur Beſchimpfung des Leibes und Blutes Chriſti, über alle Maaßen ſchändeten.“ Allein die vorher angeführten Benediktiner haben richtig bemerkt, (l. c. p. 554.) daß dieſe Ableitung ihres Nahmens nicht Statt finden könne, weil jene Ketzer, (welche ſie aber mit den Petrobruſianern und Henricianern nicht vor Eine Parthey hätten halten ſollen,) lange vorher in verſchiedenen Landern Bewegungen geſtiftet haben, ehe ſie ſich im Gebiete von Albi zeigten; weil ſie auch ſonſt bereits im zwölften Jahrhunderte, da ſie Frankreich ſo ſehr beunruhigten, den Nahmen Albigenſer bekommen haben würden, wenn er ihnen von jener Statt ertheilt worden wäre. Hingegen ſagt es der Mönch Peter von Vaux-Cernay, der dem berühmten Kreuzzuge wider die Albigenſer im Jahr 1208. beywohnte, ausdrücklich, daß dieſer Nahme erſt ſeit dem gedachten Jahre aufgekommen ſey. „Die Leſer ſollen wiſſen, ſchreibt er, (Hiſtoria Albigenſium, in Dedicat. ad Innocent. III. p. 555. ap. Ducheſn. T. V.) daß die Ketzer von Toulouſe, und in andern Städten und Schlöſſern, auch ihre Beſchützer, an vielen Orten dieſes Werks mit dem allgemeinen Nahmen der Albigenſer belegt werden, weil andere Nationen die Ketzer dieſes Landes (haereticos provinciales)

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

ciales) **Albigenſer** zu nennen pflegten.“ Es waren alſo die fremden Soldaten des Kreuzzugs, welche an Statt des bisherigen Nahmens, **Ketzer von Provence**, — denn unter derſelben begriff man damals auch **Languedoc**, — dieſe neue Benennung gebrauchten. Vermuthlich geſchah es darum, wie die Verfaſſer der Geſchichte von Languedoc zeigen, (l. c. p. 555.) weil die Ausländer zuerſt mit den Ketzern fochten, welche in den Kirchenſprengeln von **Beziers**, **Carcaſſonne** und **Albi**, oder in den Erbländern **Raymund's Rogers**, Vicomte von **Albi**, **Beziers**, **Carcaſſonne** und **Raſez**, ihren Sitz hatten: in Ländern, welche ſie unter dem Nahmen **der Gegenden von Albigeois** (parties d'Albigeois) begriffen, weil dieſer eigentlich ſogenannte Landesſtrich der weitläuftigſte von den Ländern dieſes Herrn, und der bekannteſte unter einer allgemeinen Benennung war. Denn jene Partheyen, welche man **Manichäer**, **Bulgaren**, **Arianer**, **Publicaner**, **Patarener**, **Catharen**, **Waldenſer**, und ſo weiter, nannte, waren zwar im Gebiete von **Albi** ziemlich ſtark; aber doch weniger, als in den Gegenden von **Toulouſe**, **Beziers**, **Carcaſſonne** und **Narbonne**. Unterdeſſen, wenn gleich dieſes ein allgemeiner **Ketzernahme** im mittäglichen Frankreich wurde; ſo haben doch, wie man ſchon geſehen hat, Schriftſteller und Ketzerrichter die **Waldenſer** von den **Albigenſern**, oder eigentlichen **Manichäern**, hinlänglich unterſchieden. Die oftgedachten Gelehrten verſchweigen einen erheblichen Einwurf nicht, den man gegen dieſe Ableitung machen könnte: die Nachricht **Gottfrieds**, Priors von **Vigeois**, (Gaufridi, Prior. Voſienſis, Chronica, p. 326. in Labbei Nova Biblioth. Mſctor. Libror. T. II. Pariſ. 1657. fol.) daß **Heinrich**, Cardinal-Biſchof von **Albano**, bereits im Jahr 1181. mit einem beträchtlichen

J. n. C. 1073 bis 1209.

Kriegs-

Kriegheere wider die Albigenſiſchen Ketzer, welche übrigens völlig als Manichäer beſchrieben werden, gezogen ſey. Sie bemerken aber dabey recht wohl, es folge daraus noch nicht, daß Albigenſer damals ſchon ein allgemeiner Ketzernahme geweſen ſey; ſondern nur, daß die Ketzer, gegen welche die Unternehmung des Cardinals gerichtet war, ſich im Kirchenſprengel von Albi aufgehalten haben.

1209. bis

Schon dieſer kirchliche Feldzug zeigt, wie zahlreich und furchtbar damals die ſogenannten Ketzer in jenen Gegenden Frankreichs geweſen ſeyn müſſen. Sie wurden aber auch, welches oben (S. 510.) bereits gemeldet worden iſt, von dem vorher genannten Vicomte Roger geſchützt; mehr, wie man glaubt, in der Abſicht, um ſich ihrer wider den Grafen von Toulouſe, ſeinen und ihren Feind, zu bedienen, als aus Neigungen zu ihren Meinungen. Daher fanden ſie in mehrern Schloſſern deſſelben ihre Zuflucht, und zugleich bequeme Plätze, aus welchen ſie in der Nachbarſchaft ihre Grundſätze verbreiten konnten. Gegen eine ſolche Verſtärkung konnten die bisherigen Geſetze der Päpſte nicht viel ausrichten. Alexander der Dritte hatte zwar auf der Lateranenſiſchen Synode im Jahr 1179. wie oben (S. 511.) erzählt worden iſt, einen ſcharfen Befehl wider ſie ertheilt. Lange vorher war auch bereits durch mehrere Synodalſchlüſſe aller Umgang mit ihnen verboten, und ihnen mancherley Strafe angedroht worden. (Concil. Toloſan. a. 1119. c. 3. p. 1978. ſq. in Hard. Actis Concill. T. VI. P. II. Concil. Lateran. II. a. 1139. c. 23. l. c. p. 1212. Concil. Remenſ. a. 1148. c. 18. l. c. p. 1304. Concil. Turon. a. 1163. c. 4. ibid. p. 1597. auf welchen beyden letztern Verſammlungen beſonders die Ketzer in Provence, und in Languedoc, die ihr Gift

bis

bis nach Gaſcogne und in andere Länder verbreiten ſollten, genannt werden.) Aber nun glaubte der Cardinallegat **Heinrich**, vermuthlich nach dem Auftrage ſeines Herrn, daß weltliche Waffen beſſere Dienſte gegen ſie leiſten würden. Er brachte eine nicht geringe Anzahl Soldaten zuſammen; rückte mit denſelben in das Gebiet des Vicomte ein, und belagerte im Jahr 1181. **Lavaur**, eine ſeiner vornehmſten Feſtungen, wohin ſich zwey Hauptanführer der Ketzer, die vor etlichen Jahren excommunicirt worden waren, geflüchtet hatten. Sie wehrten ſich zwar tapfer; allein die Gemahlinn des Vicomte übergab das Schloß; er ſelbſt unterwarf ſich dem Legaten, und verſprach nebſt den anſehnlichſten Herren ſeines Landes, der Ketzerey gänzlich zu entſagen. Die Ketzer zu **Lavaur** mußten ausgeliefert werden, und ihre beyden Anführer bekehrten ſich, wie man leicht erachten kann, ſo vollkommen, daß ſie regulirte Canonici wurden. Auch bey den übrigen Ketzern würkte der Legat eine ſolche Veränderung; und doch nahmen dieſe Partheyen ſichtbarlich in jenem Lande zu. (Hiſt. de Languedoc, T. III. p. 57.) Vergebens erneuerte die Synode von **Montpellier** im Jahr 1195. (ap. Harduin l. c. p. 1933. ſq.) den neuerlichen **Lateranenſiſchen** Schluß wider die Ketzer; beſonders, daß ihre Güter eingezogen, und ſie ſelbſt in die Leibeigenſchaft geſtoßen werden ſollten. **Puilaurens**, der in den erſten Zeiten des folgenden Jahrhunderts ſchrieb, giebt hauptſächlich der Nachläſſigkeit der Fürſten und Biſchöfe die Schuld von dieſem fortdauernden Wachsthum der Ketzerey; er hätte ſie aber eben ſo leicht in dem rege gewordenen freyen Forſchungsgeiſte vieler Chriſten, ſo wie in dem ganzen Zuſtande der Religion und ihrer Lehrer, finden können. Zu **Lombers** gab es einen berühmten Lehrer der Ketzer, **Sicard**. Die dortigen Edelleute und Bürger,

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1073 bis 1208.

Bürger, die ihm ergeben waren, drangen in den Biſchof, mit ihm öffentlich zu diſputiren, in der Hoffnung, der Biſchof werde mit Schanden beſtehen; allein, wenn ihn gleich der Biſchof, wie der Geſchichtſchreiber berichtet, von ſeinen Irrthümern überführte; ſo blieb doch Sicard an ſeinem Platze. Der Biſchof von Toulouſe bekam keine Zehnten mehr, und mußte wie ein armer Bürger leben. Zwar verſprach der Vormund des jungen Vicomte, Bertrand de Saiſſac, im Jahr 1195. feyerlich, daß er die zahlreichen Waldenſer zu Beziers aus dieſer Stadt vertreiben wolle; er wurde aber vielmehr einer ihrer eifrigſten Anhänger; und ſie machten ſich in dieſem Kirchenſprengel ſo furchtbar, daß der Vicomte im Jahr 1203. den Canonicis der gedachten Stadt erlauben mußte, ihre Kirche zu befeſtigen, damit ſich die Ketzer derſelben nicht bemächtigen könnten. (Guill. de Podio Laurentii Chronica, Prolog. p. 666. c. 4. p. 669. ap. Duchesn. l. c. Hiſt. de Languedoc, l. c. p. 129.) Da ſolchergeſtalt das Anſehen, die Herrſchaft und die Einkünfte des Clerus, ja der Päpſte ſelbſt, in manchen Gegenden ihrem Untergange nahe zu ſeyn ſchienen: ſo befand es die höchſte geiſtliche Regierung der Abendländer vor nöthig, bevollmächtigte Richter von uneingeſchränkter Macht wider dieſe Partheyen, welche ſie als Aufrührer betrachtete, einzuführen, und die äußerſte Gewalt anzuwenden, um ſie zur Unterwürfigkeit zu zwingen. So iſt nach und nach die Inquiſition oder das Ketzergericht der Römiſchen Kirche entſtanden; aber auch eine bisher unerhörte Art von Kriegen, die Ketzerkriege, iſt ihnen auf dem Fuße nachgefolgt.

Innocentius der Dritte, der zu dieſer Zeit regierte, ermahnte bereits im Jahr 1198. den Erzbiſchof von

von Auch, der ihm geklagt hatte, welchen großen Fortgang die Ketzer in Gaſcogne hätten, zur Ausrottung derſelben alle Mittel anzuwenden; wider ſie und ihre Freunde, ohne auf eine Appellation zu achten, die ganze kirchliche Strenge anzuwenden, und, wenn es nöthig ſeyn ſollte, ſie ſelbſt durch Fürſten und Nationen mit der Kraft des Schwerdtes (virtute materialis gladii) in die Enge zu treiben. (L. I. Epiſt. 81. p. 44. T. I. Epiſtt. ed. Baluz.) Aber wenige Wochen darauf ſchrieb er an die Erzbiſchöfe von **Aix**, **Narbonne**, **Auch**, **Vienne**, **Arles**, **Embrun**, **Tarragona** und **Lyon**, zugleich auch an ihre untergeordneten Biſchöfe, und überdieß an die Fürſten, Baronen, Grafen, und alle Einwohner ihrer Kirchenſprengel, er verwundere ſich, und bedaure es zugleich ungemein, daß, da der Herr ſich eine unbefleckte Kirche erwählt habe, einige doch dieſen ungenähten Rock zerreißen wollten, und ſich Synagogen des Satans errichteten; ſie wären es, von denen der Apoſtel vorhergeſagt habe, daß in den letzten Zeiten Abtrünnige vom Glauben aufſtehen würden. Solcher Leute, unter den Nahmen **Waldenſer**, **Cathari**, **Paterini**, und andere mehr, gebe es ſo viele in ihrem Lande, daß ſie unzählige Menſchen in die Faliſtricke ihres Irrthums verwickelt hätten. Um nun dieſe kleinen Füchſe, welche den Weinberg des Herrn verwüſteten, und zwar verſchiedene Geſtalten; aber mit einander zuſammengebundene Schwänze hätten, zu fangen, habe er den Bruder **Rainerius** und den Bruder **Guido**, zwey fromme Männer, (es waren Ciſtercienſermönche,) zu ihnen geſandt; dieſen ſollten ſie gegen die Ketzer beyſtehen, damit dieſelben von ihrem Irrthum zurückgebracht, und die nicht bekehrt werden könnten, zur Vermeidung der Anſteckung, aus ihrem Lande entfernt würden. Der Papſt befiehlt ihnen darauf, daß ſie alles,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

alles, was Rainerius wider dieſelben und ihre Beſchützer vornehmen würde, demüthig annehmen, und unverbrüchlich beobachten ſollten. Den Fürſten und andern Großen aber trug er, zur Vergebung ihrer Sünden, auf, ſeinen beyden Abgeordneten mächtige Hülfe gegen die Ketzer zu leiſten. Würden einige von dieſen, wenn ſie ermahnt worden wären, ihren Irrthum nicht ablegen: ſo ſollten ſie die Güter derſelben, wenn ſie erſt vom Rainerius excommunicirt wären, einziehen, und ſie ſelbſt des Landes verweiſen; wenn ſie aber gleichwohl im Lande blieben: ſo ſollten ſie dieſelben ſchärfer ſtrafen, wie es ſich für chriſtliche Fürſten ſchicke, damit unter dem Vorgange der Bundeslade mit Trompeten, und indem Joſua mit dem Volke nachfolgte, auch beyde laut ſchrieen, die Mauern von Jericho umfallen möchten. Er meldete noch eben dieſen Herren, daß er dem Rainerius die Macht ertheilt habe, ſie zur Erfüllung jener Befehle durch Bann und Interdikt zu zwingen, ohne ſich an ihre Appellation zu kehren; ſie möchten es nicht übel nehmen, daß er gegen ſie ſo ſtrenge Zwangsmittel gebraucht wiſſen wollte; er habe dadurch nur die Ausrottung der Ketzer befördern wollen, welche den Chriſten das geiſtliche Leben entriſſen. Er kündige auch hiermit, fährt er fort, allen ihren Unterthanen an, daß ſie, wenn ſie von ſeinen beyden Bevollmächtigten aufgefordert würden, ſich gegen die Ketzer bewaffnen ſollten, um die große bevorſtehende Gefahr des chriſtlichen Glaubens abzuwenden; und biete ihnen dafür eben dieſelbe Vergebung der Sünden an, welche die Wallfahrenden zu den Gräbern Petri und Jacobi erhielten. Endlich habe er auch dem Bruder Rainerius den gemeſſenſten Befehl gegeben, alle, welche excommunicirten Ketzern eine Zuflucht gönnen, mit ihnen handeln, beyſammen wohnen, oder ſie ſonſt unterſtützen

jen würden, eben ſo wie jene mit dem Banne zu belegen.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Man kann wohl ſchwerlich der Behauptung der öfters angeführten Geſchichtſchreiber von Languedoc (T. III. p. 130. 131.) ſeinen Beyfall verſagen, daß in dieſer päpſtlichen Veranſtaltung die erſte Anlage der nachmals ſogenannten **Inquiſitoren**, oder **Ketzerrichter**, zu ſuchen ſey, welche bloß von den Päpſten abhängig, allein dazu beſtimmt waren, über Ketzereyen und Ketzer Unterſuchungen anzuſtellen, Urtheile darüber zu ſprechen, und Strafen zu verfügen; ohne daß den Fürſten und weltlichen Obrigkeiten, ſelbſt den Biſchöfen, mehr übrig geblieben wäre, als die Vorſchriften derſelben zu vollſtrecken. Zwar hat Fleury Allgemeine Kirchengeſchichte des N. Teſt. Zehnter Theil, S. 520.) bereits in der oben (S. 533.) angezeigten Verordnung, welche **Lucius der Dritte** im Jahr 1184. zu **Verona** wider die Ketzer gegeben hat, den Urſprung der **Inquiſition** zu entdecken geglaubt. Allein dieſer Papſt trug es nur den Erzbiſchöfen und Biſchöfen auf, daß ſie entweder ſelbſt, oder durch ihren Archidiakonus, auch wohl durch andere geſchickte Männer, wenigſtens einmal im Jahre die Pfarre, in welcher nach dem öffentlichen Gerüchte Ketzer wohnen ſollten, beſichtigen, und daſelbſt drey oder mehr rechtſchaffene Männer, auch, wenn es nützlich zu ſeyn ſchiene, die ganze Nachbarſchaft zu ſchwören nöthigen ſollten, ſie wollten, wenn ſie erführen, daß daſelbſt Ketzer ſich aufhielten, geheime Zuſammenkünfte anſtellten, und ſich von der gewöhnlichen Lebensart der Gläubigen abſonderten, es dem Biſchof oder Archidiakonus anzeigen, damit dieſe ſie zur Verantwortung ziehen, und, wenn ſie ſchuldig befunden würden, beſtrafen laſſen könnten. Es waren alſo nicht eigene von

J. n. C. 1073 bis 1205.

dem Papſte bevollmächtigte Richter über die Ketzer; ſondern er forderte nur die Biſchöfe auf, ihr Amt gegen ſie fleißiger und ſtrenger zu verwalten.

Hingegen empfanden die Biſchöfe ſelbſt gar bald die Macht jener beyden päpſtlichen Ketzer-Commiſſarien. Rainerius wurde im Jahr 1199. von Innocentius dem Dritten zu ſeinem Legaten in den Kirchenſprengeln von Embrun, Aix, Arles und Narbonne, mit dem Befehl an die dortigen Erzbiſchöfe ernannt, ihn, der beſonders zur Ausrottung der Ketzereyen in dieſen Gegenden beſtimmt ſey, als den Papſt ſelbſt zu verehren, und ſeine Vorſchriften demüthig zu vollſtrecken. (Innoc. III. Epiſt. L. II. Ep. 122. 123. p. 429. ſq. l. c.) Da aber Rainerius krank geworden war, ſetzte ihm der Papſt Peter von Caſtelnau, Doktor der Theologie und Archidiakonus zu Maguelonne, der bald darauf Ciſtercienſermönch zu Fontfroide im Erzbisthum Narbonne ward, an die Seite. (Idem L. V. Ep. 72. p. 659. Guil. de Podio Laureut. Chron. c. 7. pag. 671.) Doch ſchon im Jahr 1200. ſcheint der Cardinal von St. Priſca an die Stelle des Rainerius in gleicher Abſicht als Legat nach Frankreich gekommen zu ſeyn, indem ihm der Papſt damals die Verordnung zuſchickte, daß alle Vertheidiger der Ketzer vor ehrlos und unfähig, ein Amt zu führen, erklärt, alle Cleriker, die ſich dieſes Vergehens ſchuldig machen würden, abgeſetzt; endlich auch ihre Güter eingezogen werden ſollten. (Hiſt. de Languedoc, l. c. p. 132.) Im Jahr 1203. findet man den erſtgedachten Caſtelnau, und einen andern Ciſtercienſer aus ſeinem Kloſter, Raoul, (oder Radulf) als zwey päpſtliche Legaten, im Gebiete von Toulouſe noch geſchäftiger. Die Obrigkeit und die vornehmſten Einwohner dieſer Stadt mußten

ihnen

ihnen eidlich verſprechen, daß ſie beym katholiſchen Glauben bleiben, und die Ketzer nicht unter ſich dulden wollten. Allein ſo wie dieſes die Legaten durch Drohungen bewürkt hatten: ſo wurde es auch nur kurze Zeit gehalten; man ſtellte nächtliche ketzeriſche Verſammlungen an; alle benachbarte Städte und faſt alle Edelleute begünſtigten die Ketzer. (Petri Vall. Cern. Hiſt. Albigenſ. c. 1. p. 555. l. c.) Innocentius ertheilte daher ſeinen Legaten eine noch größere Gewalt: die Biſchöfe ſollten ihnen ſchlechterdings gehorchen, und ſchwören, daß ſie ihre Befehle genau vollziehen wollten. Allein die meiſten dieſer Prälaten waren darüber ſehr mißvergnügt, daß ihnen zwey Mönche alle ihre Rechte entreißen ſollten. Der Erzbiſchof von Narbonne weigerte ſich im Jahr 1204. durchaus, den geforderten Eid zu leiſten; die Legaten unterſagten ihm zwar die Verwaltung ſeines Amtes; er kehrte ſich aber nicht daran; andere Biſchöfe widerſetzten ſich auch; der Papſt unterſtützte ſeine Legaten, und ernannte im Jahr 1204. noch den dritten dazu, Arnaud, mit dem Beynahmen Amalrich, Abt von Citeaux. Sie ſetzten auch noch mehr als einen Biſchof ab. (Hiſt. de Languedoc, l. c. p. 135. ſq.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Doch im Jahr 1206. waren ſie ſchon entſchloſſen, ihre Geſchäfte ganz aufzugeben, weil man ihnen überall das ausſchweifende Leben des Clerus vorwarf: und darauf konnten ſie ſo wenig etwas antworten, daß ſie es vielmehr fühlten, wie fruchtlos ihre Predigten wider die Ketzer durch einen ſolchen Anſtoß würden. Diego von Azebes, Biſchof von Osma in Spanien, reiſte eben damals mit dem Subprior ſeiner Cathedralkirche, Dominicus, dem nachher ſo berühmten Ordensſtifter, durch dieſe Gegenden. Er traf die Legaten zu Montpellier an, und ſchlug ihnen vor, daß ſie,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

um durch ihr Beyſpiel die Vorwürfe gegen den Clerus am nachdrücklichſten wegzuräumen, ihre Sendung, wie die Apoſtel zu Fuß, ohne Gold und Silber bey ſich zu tragen, fortzuführen. Anfänglich kam ihnen dieſes als eine anſtößige Neuerung vor; da aber der Biſchof und ſein Gefährte ſelbſt das Beyſpiel einer ſolchen Lebensart gaben: folgten ihm auch die Legaten **Caſtelnau** und **Raoul** darinne nach: denn **Arnaud** mußte ſie wegen einiger Angelegenheiten verlaſſen. Jene vier Miſſionarien zogen ſolchergeſtalt mit bloßen Füßen im Gebiete von **Toulouſe** herum; diſputirten an mehrern Orten mit den angeſehenſten Lehrern der Ketzer; konnten zwar dieſe nicht bekehren; waren aber bey vielen ihrer Anhänger deſto glücklicher. **Caſtelnau** wurde jetzt von den übrigen ſelbſt gewarnet, ſich von ihnen zu entfernen, damit ihn die Ketzer, denen er äußerſt verhaßt war, nicht etwan umbringen möchten; er that dieſes auch würklich. Man giebt die Urſache dieſes Haſſes nicht an; wahrſcheinlich war er weit heftiger, als ſeine Gefährten, und begieriger, die Ketzer zu Lebensſtrafen verurtheilen zu laſſen. Sein Ungeſtüm brach dennoch im Jahr 1207. auf einer andern Seite aus, wo er ſich am vorſichtigſten hätte betragen ſollen. Er hatte die meiſten Großen längs der Rhone dahin gebracht, ihre Feindſeeligkeiten gegen einander aufzuheben; darauf wollte er ſich ihrer bedienen, die Ketzer dieſer Gegenden auszurotten. **Raymund der Sechſte**, Graf von **Toulouſe**, der mächtigſte von allen Herren in Languedoc, weigerte ſich, dieſen Frieden einzugehen. **Caſtelnau**, der auch darüber aufgebracht war, daß derſelbe die Ketzer in ſeinem Gebiete ſchützte, excommunicirte ihn hierauf; ſprach das **Interdikt** über ſein Land aus, und bat den Papſt um die Beſtätigung dieſes Urtheils. Mittlerweile reiſten der Biſchof von **Osma** und **Dominicus** in andern Städten von Languedoc herum;

herum; Caſtelnau vereinigte ſich wieder mit ihnen; auch zwölf Ciſtercienſer-Aebte vergrößerten die Geſellſchaft, welche hin und wieder Streitunterredungen mit Ketzern hielt, und genug von denſelben, nur keinen ihrer Anführer, bekehrte. Einer dieſer Neubekehrten, Durand von Oſca, (oder Hueſca,) ſtiftete ſogar eine Geſellſchaft der armen Katholiſchen, welche im Jahr 1208. vom Papſte beſtätigt ward. Sie verbreitete ſich gar bald in Languedoc, und andern Ländern; lebte vom Almoſen; legte ſich auf die Wiſſenſchaften und zugleich auf die Bekehrung der Ketzer; hielt Schulen; faſtete jährlich zweymal recht feyerlich ſtreng, und zeichnete ſich auch durch eine beſondere beſcheidene Kleidung aus. Durand ſelbſt ſchrieb Abhandlungen wider die Ketzer; wurde aber in Kurzem bey den Biſchöfen verdächtig, daß er vielmehr mit ſeinen Anhängern die Waldenſer begünſtige. Der Papſt erinnerte ihn deßwegen; es ſcheint jedoch, daß dieſe Geſellſchaft bald wieder untergegangen ſey. (Petr. Vall. Cern. l. c. c. 3. p. 557. ſq. Guil. de Podio Laurent. c. 8. 9. p. 671. ſq. Innoc. III. Epiſt. L. XI. Ep. 196 — 198. l. c. T. II. p. 238. ſq. L. XII. Ep. 17. p. 209. Ep. 67 — 69. p. 336. ſq. Hiſt. de Languedoc, l. c. p. 143. ſq.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Nach und nach zerſtreueten ſich auch die durch die päpſtliche Vollmacht verbundenen Ketzerbekehrer. Der Biſchof und Raoul ſtarben im Jahr 1207. Die meiſten Ciſtercienſer-Aebte und Mönche, die ihnen gefolgt waren, kehrten in ihre Klöſter zurück, weil ſie beynahe ohne allen Nutzen arbeiteten. Dominicus ſtrengte ſich deſto ſtandhafter unter der Aufſicht des Legaten Arnaud an, dieſe Beſtimmung zu erfüllen: und es glückte ihm ſolches hin und wieder. Er hatte unter andern einen gewiſſen Peter Roger in ſeine

J. n. C. 1073 bis 1305.

Kirche zurückgeführt; dieſem legte er, bevollmächtigt von ſeinem Vorgeſetzten, folgende Büſſungen auf. Vermöge des von ihm geleiſteten Eides, ſollte er alle Sonntage oder Feſte hindurch von einem Prieſter ganz nackend vom Eingange ſeines Dorfs bis an die Kirche gegeißelt werden; niemals Fleiſch, Eyer und Käſe eſſen, ausgenommen zu Oſtern, Pfingſten und Weihnachten, da es ihm zum Zeichen, daß er ſeinen Irrthümern entſagt habe, erlaubt ſeyn ſoll; drey große Faſten jährlich beobachten, und in denſelben nicht mehr als mal Fiſche eſſen; ſich eben dieſer, des Oels und Weins wöchentlich dreymal faſtend, enthalten, es müßten denn Krankheit oder Sommerarbeiten ſolches nicht erlauben: ein Mönchskleid tragen, auf welchem über den beyden Seiten der Bruſt kleine Kreuze angenäht ſeyn ſollen; täglich, wenn es ihm bequem iſt, die Meſſe hören, und an Feſttagen der Veſper beywohnen; ſiebenmal des Tags, und zwanzigmal um Mitternacht das Vaterunſer herſagen, und beſtändige Keuſchheit bewahren. (Marten. Theſaur. nov. Anecdotor. T. I. p. 804. Hiſtor. de Languedoc, l. c. p. 148.) Auf der andern Seite erreichte Caſtelnau ſeine Abſicht bey dem Grafen von Toulouſe. Innocentius ſchrieb im Jahr 1207. einen überaus heftigen Brief an denſelben, (L. X. Epiſt. 69. p. 38. ſq.) worinne er ihn einen peſtilentialiſchen Mann, einen gottloſen, grauſamen und gräulichen Tyrannen nannte; ihm ſeinen wilden verwüſtenden kriegeriſchen Geiſt; ſeine Verachtung der Religion und Feindſchaft gegen den Clerus; den Schutz, welchen er durchaus den Ketzern erwieſen habe, unter welchen er, wie er ſagte, wohl einen Biſchof antreffen könnte, der beweiſen würde, daß ihr Glaube beſſer ſey, als der katholiſche; und andere Ausſchweifungen mehr vorwarf, und ihn mit den göttlichen Strafen bedrohte. Endlich ermahnte er

ihn,

ihn, und befohl ihm, für alles dieſes ihm gebührende Genugthuung zu leiſten, um die Wohlthat der Abſolution erlangen zu können, indem ſonſt der Papſt zur Beſtrafung ſo großer Beleidigungen der Kirche und Gottes ſelbſt, ihm das Land, das er von der Römiſchen Kirche zur Lehn trage, (es ſcheint die Grafſchaft Melgueil geweſen zu ſeyn,) nehmen würde. Ja, wenn auch dieſe Ahndung ihn nicht verſtändiger machen ſollte: ſo wollte der Papſt allen benachbarten Fürſten den Auftrag ertheilen, ihn als einen Feind Chriſti und Verfolger der Kirche anzugreifen, und ihm, ſo viel ſie nur könnten, von ſeinem Gebiete zu entreißen, damit es nicht ferner durch die Ketzerey angeſteckt werde. (Hiſt. de Languedoc, l. c. p. 149. ſq.) Jetzt, da ſchon die nächſten Großen, auf Anſtiften des Caſtelnau, (dieſes Mannes Gottes, ſagt der Mönch von Val-Cernay, l. c. c. 3. p. 559.) im Begriff waren, über den Grafen herzufallen, ſchloß er mit ihnen Friede, und demüthigte ſich vor dem Legaten. Indem aber nunmehr der Papſt den König von Frankreich und ſeine Reichsvaſallen ermahnte, die Ketzer in den mittäglichen Ländern mit dem Schwerdte auszurotten, und allen, die einigen Antheil an ſeinem Feldzuge wider ſie nehmen würden, gleichen Ablaß, wie bisher den Kreuzfahrern, verſprach: wurde der Legat Caſtelnau im Anfange des Jahrs 1208. ermordet. Er hatte nebſt ſeinem Amtsgenoſſen, dem Abte Arnaud, den Grafen von Toulouſe zu St. Gilles ſehr unzufrieden darüber, daß dieſer nicht Eifer genug gegen die Ketzer bezeigte, verlaſſen; er hatte ihn einen Meineidigen und Tyrannen geſcholten, auch von neuem excommuniciert; ſie waren dagegen von ihm mit dem Tode bedroht worden. Auf dem Rückwege tödtete ihn ein unbekannter Menſch, gegen welchen Caſtelnau mehrmals die Worte wiederholte: Gott verzeihe es dir, weil ich dir verzeihe.

J. n. C. G. 1071 bis 1203.

zeihe! Innocentius, der dieſer Umſtände in einem Schreiben an viele Erzbiſchöfe jener Gegend, gedenkt, (L. XI. Ep. 26. p. 147.) gab dem Grafen ausdrücklich dieſe Mordthat Schuld, und entband, nicht allein alle, die ihm mit einem Eide der Treue, oder der Geſellſchaft und des Bündniſſes zugethan waren, davon; ſondern munterte ſie auch auf, ihn ſelbſt zu verfolgen, und ſich ſeiner Länder zu bemächtigen. Gleichwohl geſteht eben dieſer Papſt nachmals in einem andern Schreiben, (L. XV. Ep. 102. p. 636. ſq.) daß der Graf zwar dieſes Verbrechens ſehr verdächtig; aber noch nicht überführt ſey. Auch zeigen die Geſchichtſchreiber von Languedoc, (l. c. p. 154.) daß ein einheimiſcher Schriftſteller dieſes Landes die Ermordung des Legaten bloß einem Edelmanne zuſchreibe, dem er der Ketzerey wegen zu hart begegnet habe.

Sonſt pflegte man wohl Petern von Caſtelnau, bey den Chronikenſchreibern gewöhnlich de Caſtronovo genannt, vor den erſten Inquiſitor anzugeben; man ſieht aber nun wohl, daß er bloß der erſte vorzüglich berühmte geweſen iſt. Sein Tod hatte für den Grafen von Toulouſe, ſeine Unterthanen und ſein Land die allertraurigſten Folgen; die aber erſt an einem andern Orte erzählt werden können. Hier, wo nur die Geſchichte der Inquiſitoren, und der nach und nach ſich entwickelnden Inquiſition, ihren eigenen Platz hat, iſt der Schritt merkwürdig, den jetzt die Prälaten eines Theils von Languedoc thaten. Weil die bisherigen Predigten wider die Ketzer eine ſo geringe Würkung gethan hatten: ſo ſchickten ſie zween aus ihrem Mittel nach Rom, welche den Papſt baten, kräftigere Anſtalten dieſer Art zu treffen. Daher wurden beſtändige Prediger beſtellt, ſagt Puilaurens, damit der gemachte Anfang immer fortgeſetzt würde:

und

und ſo iſt der Orden der Predigermönche (oder Dominicaner) entſtanden, welcher vom heil. Dominicus angeführt, und unter der Aufſchrift des Biſchofs von Toulouſe, Foulques, den Ketzern entgegen arbeiten ſollte. (Petri Vall. Cern. Hiſt. Albigenſ. l. c. c. 9. p. 565. Guil. de Podio Laurent. l. c. c. 10. p. 673.) Allerdings war es eine Hauptabſicht des heil. Dominicus, wie in der Geſchichte ſeines Ordens bemerkt worden iſt, (Th. XXVII. S. 387. 388.) daß dieſer nicht allein den Biſchöfen im Predigen beyſtehen; ſondern auch die Ketzer unaufhörlich beſtreiten ſollte; wie zeitig er ſelbſt dieſes letztere gethan habe, hat man bisher geſehen. Man iſt aber ehemals noch weiter gegangen; man hat ihn zum Stifter der Inquiſition, ſogar zum erſten Inquiſitor gemacht. Daß keines von beyden erwieſen werden könne, iſt zwar auch ſchon am gedachten Orte (S. 397.) kurz gezeigt worden; am gegenwärtigen fällt es noch mehr in die Augen. Wenn gleich Dominicus, als Gehülfe des Biſchofs von Osma, und der päpſtlichen Legaten ſelbſt, Ketzer aufgeſucht, mit ihnen gefochten, und ſie zum Theil, nach der gewöhnlichen Kirchenſprache, bekehrt hat; ſo iſt er doch niemals von dem Papſte zu einem eigentlichen Ketzerrichter beſtellt worden: und was er in jener Rückſicht that, beſonders die vorher beſchriebene, dem Roger auferlegte Büßung, geſchah nur in Vollmacht ſeiner Obern. Seine Ordensgenoſſen, welche ebenfalls dieſe richtigere Meinung behauptet haben, (Quetif et Echard Scriptt. Ordin. Praedicatt. T. I. Diſſ. IV. p. 88.) berufen ſich inſonderheit darauf, daß Dominicus keinen ſolchen bleibenden Wohnſitz, vornemlich in Frankreich, gewählt habe, als nothwendig geweſen wäre, um das Inquiſitionsgericht zu errichten und zu verwalten; ſetzen aber auch hinzu, daß ihn ſelbſt die Anhänger dieſer Mei-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nung vor ein vollkommenes Muſter der Inquiſito-
J. C. ren an Unſchuld und Strenge des Lebens, an gelehr-
1073 Kenntniß der heil. Schrift und der Kirchengeſetze, an
bis gleichen an dem feurigſten Eifer für die Zierde der Kir-
1303. che, erkannt haben. Man kann aber noch mehr ſa-
gen: Dominikus hat durch ſeine Ausſpürung der Ket-
zer, ſeine Predigten und Bekehrungsverſuche mit
ihnen, nicht wenig zur Errichtung des eigentlichen In-
quiſitionsgerichtes beygetragen: und welchen An-
theil ſeine Schüler daran gehabt haben, wird die
folgende Geſchichte lehren. Die beyden eben genann-
ten Dominicaner ſcheinen übrigens zu glauben, daß
auf der Lateranenſiſchen Kirchenverſammlung im
Jahr 1215. die erſten Inquiſitoren eingeſetzet wor-
den ſeyen; man hat jedoch bereits geſehen, daß ſie
theils früher in der Grundlage vorhanden geweſen ſind;
theils auf jener Synode gar nicht vorkommen. Un-
ter den Proteſtanten hat man es Limborchen (Hiſt.
Inquiſit. p. 39.) faſt durchgängig geglaubt, daß Do-
minicus entweder von Innocentius dem Dritten
ſelbſt, oder von deſſen Legaten Arnold, zum erſten
Inquiſitor ernannt worden ſey. Allein er hat keinen
Beweis dafür gegeben, und ſich bloß auf einen neuern
Schriftſteller, Ludwig von Paramo (de origine,
de officio, et de progreſſu S. Inquiſitionis, LL. III.
Madrit. 1598. fol. Antverp. 1619. fol.) bezogen,
der eben ſo wenig einen Zeugen aufgeſtellt; wohl aber
die Inquiſition ſchon im Paradieſe entdeckt hat.
Limborchs Werk enthält überhaupt viele ſchätzbare
Nachrichten und Auszüge aus ſeltenen Schriften, auch
beſonders wichtige Urkunden; nur in der älteſten Ge-
ſchichte der Inquiſition iſt es ziemlich mangelhaft.

Ein fürchterlicher, bald zu beſchreibender Krieg,
der ſeit dem Jahr 1209. wider die Ketzer und ihre Be-
ſchützer

ſchützer im mittäglichen Frankreich geführt wurde, und erſt im Jahr 1229. ſein völliges Ende erreichte, machte ohnedieß alle Unterſuchungen, Streitunterredungen, Bekehrungsanſtalten, auch ſelbſt kirchliche oder bürgerliche Strafen bey Leuten überflüſſig, welche man mit den Waffen in der Hand zu Tauſenden mordete. Nachdem aber im gedachten Jahre zwiſchen dem Könige **Ludwig dem Neunten** und dem Grafen von **Touloufe** Friede geſchloſſen worden war: hielt der päpſtliche Legat, der Cardinal **Romanus von St. Angelo**, noch in eben demſelben Jahre eine Kirchenverſammlung zu **Toulouſe**, auf welcher außer mehrern Erzbiſchöfen und Biſchöfen, auch der Graf von **Touloufe**, nebſt andern Grafen und vornehmen Herren, ingleichen den Conſuls jener Stadt, zugegen waren, welche alle ſchwören mußten, die Schlüſſe der Synode zu beobachten. Im Eingange zu denſelben ſagt der Legat, (ap. Harduin. T. VII. p. 176.) er habe nach dem Rathe der Prälaten und weltlichen Großen, folgende Verordnungen feſtgeſetzt, welche zur Reinigung des gleichſam neubekehrten Landes (terrae quaſi neophytae) von der ketzeriſchen Bosheit, und zur Erhaltung des Friedens in demſelben, nöthig wären. Erſtlich ſollten die Erzbiſchöfe und Biſchöfe in jeder Pfarre, ſowohl in Städten, als auf dem Lande, einen Prieſter, und zwey oder drey, auch wohl mehrere Laien von gutem Ruf, wählen, die ſich eidlich verpflichten müßten, daß ſie in ihren Pfarren fleißig, getreu und oft die Ketzer ausforſchen wollten; (inquirant) ſie wollten jedes Haus, auch die unterirdiſchen Wohnungen, welche verdächtig wären, durchſuchen, ingleichen die über den Dächern angebaueten Oerter, und alle Schlupfwinkel, welche überhaupt zerſtört werden ſollten; und wenn ſie Ketzer, Gönner, Hehler und Beſchützer derſelben entdecken würden: ſo ſollten ſie dieſelben, nach angewandter

J. n. C. G. 1079 bis 1303.

wandter Vorſicht gegen ihr Entfliehen, den Prälaten, den Herren des Orts, oder ihren Beamten, eiligſt anzeigen, damit ſie zur gebührenden Strafe gezogen werden können. Eben dieſes ſollten die eximirten Aebte an ſolchen Orten veranſtalten, welche der Gerichtsbarkeit des Biſchofs nicht unterworfen ſind. Gleiche Sorgfalt ſollten auch die Herren der Ländereyen in allen Wohnungen, bis auf die Wälder, anwenden. Wenn gleichwohl jemand einem Ketzer in ſeinem Gebiete den Aufenthalt verſtatten würde; ſo ſollte er deſſelben verluſtig, und auch noch körperlichen Strafen ausgeſetzt ſeyn. Iſt es zwar ohne ſein Vorwiſſen, aber doch durch ſeine Nachläſſigkeit, geſchehen, daß ſich öfters Ketzer in ſeinen Ländereyen finden: ſo ſoll er dafür gehörig beſtraft werden. Jedes Haus, worinne ein Ketzer angetroffen wird, ſoll niedergeriſſen, und der Boden ſelbſt eingezogen werden. Ein Beamter, der nicht die eifrigſte Sorgfalt wider die Ketzer beobachtet, ſoll ſein Vermögen einbüßen, und nirgends mehr ein ſolches Amt erhalten. Damit aber nicht Unſchuldige beſtraft würden: ſo ſoll keiner als ein Ketzer behandelt werden, den nicht der Biſchof ſeines Orts, oder eine dazu bevollmächtigte geiſtliche Perſon, davor erklärt hat. Es ſoll ſogar einem jeden in einem fremden, ſelbſt im königlichen Gebiete, erlaubt ſeyn, Ketzer auszuſpüren und gefangen zu nehmen; die Beamten ſollen überall dazu Beyſtand leiſten. Sollten offenbarte und überführte Ketzer (haeretici veſtiti) ſich wieder zum katholiſchen Glauben wenden: ſo ſollen ſie nicht an einem der Ketzerey verdächtigen Orte bleiben; ſondern in katholiſchen Städten wohnen; und zum Zeichen, daß ſie die Ketzerey verabſcheuen, zwey Kreuze, von anderer Farbe als ihr Kleid, an beyden Seiten der Bruſt tragen; auch niemals, ohne beſondere Erlaubniß des Papſtes oder ſeines Legaten, öffentliche

Aemter

Aemter bekleiden. Ketzer, die aus Todesfurcht oder ſonſt gezwungen ſich bekehren, ſollen gefangen geſetzt, und auf Koſten deſſen, der ihre Güter bekömmt; oder, wenn ſie nichts beſaßen, von dem Biſchof ernährt werden. Alle Perſonen beyderley Geſchlechts, die männlichen vom vierzehnten Jahre an, die weiblichen vom zwölften an, ſollen jede Ketzerey, welche ſich wider die heilige und katholiſche Römiſche Kirche, und wider den wahren Glauben erhebt, abſchwören; ſie ſollen auch ſchwören, daß ſie dieſem Glauben getreu bleiben, die Ketzer möglichſt verfolgen und anzeigen wollen, und dieſen Eid alle zwey Jahre wiederholen; oder ſelbſt der Ketzerey verdächtig ſeyn. Eben dieſer Verdacht ſoll auf ſie fallen, wenn ſie nicht jedesmal zu Oſtern, Pfingſten und Weihnachten beichten und das Abendmahl genießen. Kranke Ketzer oder der Ketzerey Verdächtige ſollen ſich keines Arztes bedienen dürfen; und bey andern Kranken ſoll ſorgfältig darauf geſehen werden, daß ſie nicht durch Ketzer verführt werden. J. n. C. 1073 bis 1303.

So bildete ſich durch dieſe Verordnungen, die ohne Zweifel nach einem Auftrage des Papſtes abgefaßt wurden, mehr als bisher das Amt der Inquiſitoren, welche pflichtmäßig und gerichtlich den Ketzern nachſpüren und ſie angeben ſollten; ob ſie gleich nicht ſelbſt Richter derſelben waren. Schon zwey Jahre vorher hatte eine Synode zu Narbonne (ap. Harduin. l. c. c. 14. p. 147. ſq.) befohlen, daß die Biſchöfe in allen Pfarren Synodalzeugen beſtellen ſollten, welche nach Ketzereyen und andern offenbaren Verbrechen zu forſchen, und ihnen davon Bericht zu erſtatten hätten. Allein die Anordnung des Legaten war von gröſſerm Umfange und Gewichte. Unterdeſſen war es erſt Gregor der Neunte, der im Jahr 1233. das Inquiſitionsgericht völlig zu Stande brachte. Er übergab

übergab die Verwaltung deſſelben damals den Dominicanern, die ſchon bisher gegen die Ketzer viele Dienſte geleiſtet hatten, ſowohl im Gebiete von Toulouſe, als in dem übrigen Frankreich, beſonders in den Provinzen von Bourges, Bourdeaux, Narbonne, Auch, Vienne, Arles, Aix und Embrun, mit der Vollmacht, Urtheile über die Beklagten zu ſprechen. Zu dieſer Abſicht empfohl er ſie allen Prälaten des Reichs, den Grafen von Toulouſe und Foix, auch andern Großen und Befehlshabern, damit ſie ihnen bey der Ausübung ihres Amtes beförderlich ſeyn möchten. Zufolge dieſes Auftrags ernannte der legate Biſchof von Tournay, zwey Mönche dieſes Ordens, Petrus Cellani und Wilhelm Arnaldi, als die erſten Inquiſitoren zu Toulouſe. Andere aus ihrem Orden beſtellte er dazu in den vornehmſten Städten, wo ſie Kloſter hatten; wie zu Montpellier, Carcaſſonne, Cahors, Albi, und an andern Orten mehr. Von dieſer Zeit an errichteten die Dominicaner in Frankreich, vornemlich zu Toulouſe und Carcaſſonne, einen Gerichtshof dieſer Art, welcher mehrere Jahrhunderte hindurch fortgedauert hat, und vor welchen ſie nicht allein alle vorladen ließen, welche bey ihnen als Ketzer oder der Ketzerey verdächtig angeklagt wurden; oder welche ſie ſelbſt deßwegen zur Rechenſchaft zogen; ſondern auch ſolche, denen Zauberey, Anhänglichkeit am Judenthum, und dergleichen mehr, Schuld gegeben wurde. Manche derſelben verurtheilten ſie zum Feuer, wohin ſie die weltliche Obrigkeit führen laſſen mußte; andere ſchloſſen ſie in beſondere Gefängniſſe ein; noch andern legten ſie eine mehr oder weniger harte Büßung auf. Ein immerwährendes Gefängniß für ſolche, die der Ketzerey überwieſen, oder in dieſelbe zurückgefallen waren, wurde jetzt zuerſt in dieſen Gegenden gebräuchlich. Unter den Ketzern, deren

J. C. 1073 bis 1303.

man

ann ſich um dieſe Zeit zu Toulouſe bemächtigte, war
uch ihr vornehmſter Anführer, Vigoroſius de Bas-
enia, den man lebendig verbrannte. (Guil. de Po-
io Laurent. l. c. c. 43. p. 694. Hiſt. génér. de Lan-
uedoc, T. III. p. 394. ſq.) J. n. C. 1072 bis 1203.

Ohngeachtet aber dieſe Ketzerrichter durch die
öchſte Macht in der Kirche feſtgeſtellt worden waren,
nd der vorhergehende grauſame Ketzerkrieg ihre Zeit-
noſſen an die äußerſten Gewaltthätigkeiten im Nah-
en der Religion hätte gewöhnen können; ſo währte
s doch eine Zeitlang, bis man die Mißhandlungen
eſes neuen Gerichts ruhig ertragen lernte. Bereits
1 Jahr 1234. erregte es an mehr als einem Orte hef-
ge Unruhen. Zu Narbonne drang der Prior der
ominicaner, Franz Ferrier, an der Spitze einer
chaar von Gerichtsdienern in das Haus eines der
etzerey verdächtigen Bürgers, und führte ihn gefan-
n fort; allein die Bürger entriſſen ihm denſelben.
r excommunicirte zwar denſelben und alle ſeine Ver-
eidiger; auch verband ſich der dortige Erzbiſchof mit
m Prior, um jenen Ketzer wieder beym Kopf zu neh-
en; ſie wurden aber beyde übel behandelt, und ge-
thigt, ſich zu flüchten. Vergebens ſprach nun auch
r Erzbiſchof Bann und Interdikt wider den aufrüh-
ſchen Theil der Stadt aus; man jagte ihn aus der-
ben; und dieſe Händel wurden erſt nach ohngefähr
ey Jahren völlig geſtillt. (Hiſt. de Languedoc, l.
p. 402. ſq.) Im Gebiete von Albigeois, wo die
nquiſitoren auch mit der äußerſten Strenge verfuh-
n, wurden drey dieſer Dominicaner im Jahr 1233.
n den Einwohnern ermordet. (Ibid. p. 403. ſq.)
u Albi ließen zwey andere Mönche dieſes Ordens
ey Ketzer lebendig verbrennen, und legten zwölf an-
rn eine Büßung auf. Als aber einer von ihnen,

Arnaud,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Arnaud, im Jahr 1234. den Leichnam einer Frau rinn auf dem Kirchhofe auszugraben gebot: fürch ſich die Diener des Biſchofs, dieſes zu thun. gieng zwar der Inquiſitor ſelbſt, um ihnen Muth machen, mit einigen Clerikern zu dem Grabe, hieb etlichemal mit einer Hacke in daſſelbe; worauf er in die Kirche begab. Gleich darauf abermeld ihm, daß die biſchöflichen Diener ſchimpflich vom Gr be weggejagt wären; er ſelbſt wurde, als er ſich wieder zeigte, zerſchlagen, und unter dem Geſchrey d Volks: Hinaus zur Stadt mit dem Verräther! darf nicht länger leben! fortgeſchleppt, bis ihn ein derer Haufen vom nahen Tode rettete. (Narratio illatis Arnaldo Inquiſitori apud Albienſem civitatem iniuriis, p. 985. ſq. in Martenii Theſaur. nov Anecdotor. T. I.) Noch größere Bewegungen entſtanden im Jahr 1234. zu Toulouſe. Die Inquiſitoren wollten daſelbſt einen Ketzer verbrennen laſſen; er ſchrie, daß er rechtgläubig ſey; der Pöbel hinderte ſeine Hinrichtung; er wurde aber doch wieder gefangen genommen, und als er ſich nicht bekehren wollte, mit mehrern andern, die von Lavaur hingebracht worden waren, lebendig verbrannt. Darauf reiſten die beyden Inquiſitoren in die Landſchaft Querci, wo ſie mehrere Leichname ausgraben, auf den Straßen herumſchleppen, und endlich ins Feuer werfen ließen. Zu Moiſſac ließen ſie mehr als zweyhundert Ketzer auf den Scheiterhaufen ſetzen. Nach ihrer Rückkehr fuhren ſie zu Toulouſe mit gleichen Abſcheulichkeiten gegen eine Menge von halb verfaulten Leichnamen fort. Das Murren wurde darüber allgemein; die Conſuls wandten ſich deßwegen an den Grafen, der, als er die Inquiſitoren vergebens gebeten hatte, ſich zu mäßigen, es wenigſtens bey dem päpſtlichen Legaten, dem Erzbiſchof von Vienne, dahin brachte, daß

dieſer

dieſer den wüthendſten von beyden, Cellani, nach Querci ſchickte, wo er mit andern Dominicanern die Ketzer ungehindert mordete. Doch ſein Amtsgenoſſe Arnaldi verfuhr zu Toulouſe mit Todten und Lebenden nicht glimpflicher. Da er endlich einige der vornehmſten Bürger daſelbſt als Freunde der Ketzer vor ſich fordern ließ: antworteten ihm dieſe bloß durch Drohungen. Die Conſuls deuteten hierauf dem Inquiſitor an, entweder ſeine Verfolgung einzuſtellen; oder die Stadt zu verlaſſen, und als er gleichwohl im Eifern nicht aufhörte: verboten ſie allen Einwohnern, dem Dominicanerkloſter gar nichts zukommen zu laſſen; ſo daß die Mönche in demſelben einige Wochen hindurch nur von heimlich zugeſteckten Lebensmitteln ihren Unterhalt hatten. Aber Arnaldi änderte nichts in ſeinem Betragen; er mußte alſo im Jahr 1235. aus der Stadt weichen, und alle ſeine dortigen Ordensgenoſſen mußten ihm bald darauf nachfolgen. (Hiſt. de Languedoc, l. c. p. 404. ſq.) Die Einwohner von Narbonne ahmten dieſes noch in demſelben Jahre nach, indem ſie die Dominicaner aus ihrer Stadt vertrieben, und die Bücher der Inquiſition zerriſſen. (Ibid. p. 406.) Im Jahr 1242. wurden vier Inquiſitoren von Toulouſe, der vorher gedachte Arnaldi, oder Arnaud, der Franciſcaner Stephan von Narbonne, Raymond, Archidiakonus von Lezat, und ein Benediktiner aus Piemont, als ſie ſich auf dem Schloſſe Avignonet im Gebiete von Lauragais befanden, mit andern Geiſtlichen umgebracht. (Ibid. p. 490. ſq.) Man ſieht zugleich aus dieſem Beyſpiel, dem noch mehrere beygefügt werden können, daß es die Dominikaner eine Zeitlang nicht ausſchließend geweſen ſind, welche die Inquiſition verwalteten; ſondern daß ihnen die päpſtlichen Legaten auch andere Mönche und Geiſtliche an die Seite geſetzt haben, die mit ihnen

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

elche ſie bey der Führung ihres Amtes fanden. Die
iſchöfe ertheilten ihnen daher ihren Rath in einer
mlichen Reihe von Schlüſſen; welche ſie aber nicht
s Vorſchriften angeſehen wiſſen wollten, um die
reyheit, welche der Papſt den **Inquiſitoren** ertheilt
tte, nicht einzuſchränken. Unter andern riethen ſie
nen, zur Ehre ihres Ordens, und da ihr Amt ohne-
eß nicht das angenehmſte ſey, keine Geldſtrafen auf-
legen; niemanden zu verdammen, der nicht völlig
erführt ſey; und zwar durch Zeugen oder durch an-
re Beweiſe; wenn er gleich ſeinen Fehler leugne; er-
ubten ihnen auch, das Zeugniß Ehrloſer Verbrecher,
bſt Mitſchuldiger an der Ketzerey, anzunehmen; nur
ß ſie die Zeugen nicht entdecken ſollten. Zurückge-
llne in die Ketzerey ſollten ſie ohne Barmherzigkeit
r weltlichen Obrigkeit zur Strafe übergeben; nur die
ßung ihnen nicht verſagen, wenn ſie um dieſelbe
hielten. Durch dieſes Gutachten noch mehr aufge-
untert, ſetzten die **Inquiſitoren** ihre ganze ehemali-
Strenge fort. Viele der Ketzerey Angeklagte appellir-
n zwar an den neuen Papſt **Innocentius den Vier-
n**, und erhielten auch von ihm Sicherheitsbriefe ge-
n das Ketzergericht. Da ihm aber mehrere Biſchöfe
eſer Gegenden im Jahr 1245. vorſtellten, daß, ſo
t jenes Gericht gehemmt oder unterbrochen worden
y, daraus ein unerſetzlicher Schade, ein kläglicher
ntergang vieler Seelen, Frohlocken und Vervielfäl-
gung der Ketzer, auch Unterdrückung des chriſtlichen
laubens, habe erfolgen müſſen: ſo erlaubte er den
Inquiſitoren, in ihren Anſtalten fortzufahren. Seit-
em durften ſich die ſogenannten Ketzer nicht mehr öf-
ntlich daſelbſt blicken laſſen; ſie flüchteten ſich großen-
heils in andere Länder; beſonders in die Lombardey,
o ſie eine beſondere Gemeine, die **Franzöſiſche
Kirche** genannt, von ohngefähr hundert und funfzig

n. C. 1078 bis 1302.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Perſonen, ausmachten. Doch ſchränkte Innocentius die zu große Macht der Ketzerrichter dadurch merklich ein, daß er ihnen verbot, ohne das Gutachten und die Einwilligung der Biſchöfe ihres Kirchenſprengels kein Urtheil zu fällen. Man findet aber in der Folge noch manche Beyſpiele, wie im Jahr 1250. von dem Erzbiſchof von Narbonne, und im folgenden von dem Biſchof von Toulouſe, daß ſie, ohne ſich der Inquiſitoren zu bedienen, Verfügungen wider die Ketzer unter ihrer Gerichtsbarkeit getroffen haben. Sie übertrugen auch wohl die Ernennung der Inquiſitoren andern, als den Provincialen der Dominicaner; jedoch mit der Bedingung, daß die dergeſtalt ernannten nichts ohne ihr Vorwiſſen, und wider die Verfaſſung der Inquiſition, thun ſollten. (Bulla Innoc. IV. in Baluzii Append. Actor. vett. n. 17. p. 100. ſq. poſt. Concilia Galliae Narbonenſis, Pariſ. 1668. 8. Litterae Guil. Archiep. Narbon. in Martonii Novo Theſaur. Anecdotor. T. I. p. 1045. Hiſt. génér. de Languedoc, T. III. p. 444 — 446. Preuves, n. 269. p. 446. ſq. n. 287. p. 479.)

Ludwig der Neunte oder der Heilige regierte damals über Frankreich: ein großer Ketzerfeind, von dem ſich die Inquiſition deſto mehr Unterſtützung verſprechen konnte. Schon im Jahr 1229. gab er das berühmte Geſetz Cupientes, wie es von ſeinem Anfangsworte genannt wird. In demſelben verordnete er, daß Ketzer von jeder Art, ſobald ſie von dem Biſchof ihres Orts, oder von einem andern Geiſtlichen, der das Recht dazu hätte, verdammt wären, ſogleich beſtraft werden ſollten; wer dagegen handeln würde, ſollte alle bürgerliche Rechte verlieren: die Großen und alle ſeine Unterthanen ſollten die Ketzer aufſuchen, und ſie bey den geiſtlichen Richtern angeben;

ben; und damit dieſes Aufſuchen beſchleunigt würde, ſollten ſeine Beamten zwey Jahre hindurch für jeden angegebenen Ketzer zwey Mark Silber; in der Folge aber eine Mark zahlen. Erſt nach dreyßig Jahren milderte er dieſes ſo unwürdige, einen Theil der Nation gegen den andern zu bezahlten Auflaurern und Angebern errichtende Geſetz einigermaaßen. Allein die Inquiſition ſelbſt ſchützte er doch ſo eifrig, daß er noch im Jahr 1258. dem Seneſchal zu Carcaſſonne gebot, den dortigen Dominikanern, welche Inquiſitores haereticae pravitatis wären, (der vollſtändige Ehrennahme der Ketzerrichter,) ſo oft ſie es verlangten, ſicheres Geleit zu ertheilen, auch ihnen bey ihrem Amte kräftig beyzuſtehen. Zugleich befohl ihm der König, er möchte die Beſitzer von Ländereyen und Gütern dahin bringen, daß ſie den in ihrem Gebiete eingekerkerten oder eingemauerten Ketzern den nöthigen Unterhalt reichen ließen; um aber die Geſchäfte der Inquiſition zu hindern, könnte ſolches einſtweilen auch von den königlichen Einkünften genommen werden. (Hiſt. de Languedoc, l. c. p. 378. Preuves, n. 329. p. 536. Hiſtoire de France par Velly, T. IV. p. 132, ſq. ed. in 12.) Drey Jahre vorher hatte er auch Alexandern den Vierten gebeten, Inquiſitoren für ſein Reich zu beſtellen. Der Papſt trug es alſo dem dortigen Provincial der Dominicaner, und dem Guardian der Franciſcaner zu Paris auf, dieſes Amt in ganz Frankreich, die Grafſchaft Poitou und Toulouſe ausgenommen, für welche bereits hinlänglich auf dieſe Art geſorgt war, unabhängig von allen Biſchöfen; doch bey der Verurtheilung derſelben nicht ohne den Rath derſelben, dergeſtalt zu verwalten, daß ſie noch zwey andere Mönche zum Verhöre der Zeugen gebrauchen ſollten; und verſprach ihnen ſo wie allen, ihnen Hülfe leiſtenden Prälaten, zur Belohnung ihrer

Chr. G. 1073 bis 1303.

Mühe eben denſelben Ablaß, deſſen die an Kreuzzügen Theilnehmenden genoſſen. (Raynaldi Annal. Eccleſ. ad a. 1255. n. 34. ſq. p. 7. ſq. T. XIV.) Ludwig war auch ſtets gewohnt, wie ſein Biograph, Wilhelm von Chartres, rühmt, den Inquiſitoren, wenn ſie ſich an ihn wandten, den geſchwindeſten Beyſtand, vor allen andern Angelegenheiten, zu erweiſen. (ap. Raynald. ad a. 1270. n. 22. p. 178.) In den ſpätern Zeiten dieſes Jahrhunderts verſuchten es zwar manche in Frankreich, die der Ketzerey verdächtig oder angeklagt waren, auch bekehrte Juden, die aber abtrünnig geworden waren, ſich der Inquiſition dadurch zu entziehen, daß ſie ſich in Kirchen flüchteten. Allein Martin der Vierte befohl im Jahr 1281., daß ſie daſelbſt keinen Zufluchtsort finden ſollten. (Idem ad h. a. n. 18. p. 327. ſq.) Auch überſandte Nicolaus der Vierte im Jahr 1288. allen Grafen, Edelleuten, Befehlshabern und obrigkeitlichen Perſonen in den Kirchenſprengeln von Arles, Aix und Embrun, die von dem Kaiſer Friedrich dem Zweyten wider die Ketzer gegebenen Verordnungen, mit dem Bedeuten, ſich nach denſelben zu richten, indem die Inquiſitoren aus dem Dominicaner und Franciſcaner Orden von ihm angewieſen wären, ſie zur Beobachtung derſelben durch Excommunication und Interdikt zu zwingen. (Idem ad 1288. n. 27. p. 402.) Warum der Papſt in dieſen Gegenden die Geſetze eines Kaiſers, der noch überdieß von ſeinen Vorgängern ſo feindſeelig behandelt worden war, vollſtreckt wiſſen wollte, erklärt ſich daraus, weil die gedachten Länder zum Burgundiſchen Reiche, mithin unter kaiſerliche Hoheit, gehörten.

In dem Königreiche Aragonien kam die Inquiſition ſchon ſeit dem Jahr 1232. empor. Ein

Biſchof

Biſchof daſelbſt war im Glauben verdächtig geworden; daher gab Gregor der Neunte dem Dominicaner Pedro Caderita den Auftrag, dieſe Sache zu unterſuchen, und von dem Könige Jacob verlangte er, daß derſelbe ſowohl dieſen Mönch, als jeden, deſſen ſich derſelbe bedienen würde, ſchützen ſollte. Beſonders aber bevollmächtigte der Papſt den Erzbiſchof von Tarragona und die ihm untergeordneten Biſchöfe, daß ſie Dominicaner oder andere Geiſtliche zu Inquiſitoren wider die Ketzer beſtellen ſollten. (Bzovii Annal. ad h. a. n. 8. 9. Limborch. Hiſt. Inquiſit. c. 13. p. 52.) In eben dieſem Reiche ſtellte man im Jahr 1237. eine ſehr ſorgfältige Unterſuchung über die Ketzer daſelbſt an. Die Biſchöfe von Catalonien, zu Lerida verſammelt, übertrugen dieſes Geſchäfte verſchiedenen Mönchen und andern Geiſtlichen, welche gar bald achtzehn ausgegrabene Leichname und mehrere lebendige verbrennen ließen. Ja der Biſchof von Urgel excommunicirte ſelbſt den Grafen von Foix, als einen Beſchützer von Ketzern. (Hiſt. de Languedoc, l. c. p. 412.) Aber im Jahr 1248. wurde erſt die Inquiſition in Spanien völlig eingeführt, als Innocentius der Vierte dem Erzbiſchof von Narbonne, und den Dominicanern, welche Inquiſitoren in deſſen Kirchenſprengel waren, befohl, ihrem Provinzial in Spanien, und dem berühmten Mitgliede ihres Ordens, Raymund von Pegnafort, die Formel zu überſchicken, nach welcher Gregor der Neunte gegen die Ketzer verfahren wiſſen wollte, um ſich ihrer ebenfalls zu bedienen. (Baluzii Miſcellanea, L. VII. p. 414—416.) Eben dieſer Raymund brachte hauptſächlich den König von Aragonien, Jacob den Erſten, dahin, der Inquiſition in ſeinem Reiche einen Sitz zu gönnen. (Clementis VIII. Decretales litterae, p. 6. praemiſſae

J. n. C. 1075 bis 1309.

Raym. de Pegnaf. Summae de Poenitentia, Romae, 1603. fol.)

1073 bis 1303. Italien konnte deſto weniger mit der Inquiſition verſchont bleiben, weil der obere Theil des Landes mit Gegnern der Römiſchen Kirche ziemlich angefüllt war. Schon im Jahr 1234. jagten die Einwohner von Piacenza ihren Inquiſitor, den Bruder Roland, aus der Stadt. Im folgenden Jahre hingegen beſtellte Gregor der Neunte zu Viterbo zwey ſolche Ketzerrichter, und im Jahr 1237. erlaubte er dem Provincial der Dominicaner in der Lombardey, daſelbſt eben ſolche Anſtalten zu treffen. (Bzovius ad a. 1234. n. 25. ad a. 1235. n. 2. Limborch l. c. p. 53.) Als um das Jahr 1285. viele Ketzer ſich auf die Inſel Sardinien flüchteten; ſandte Honorius eine Anzahl Franciſcaner dahin, um ſie aufzuſuchen und zur Verantwortung zu ziehen. (Raynald. ad a. 1285. n. 75. p. 380.) Doch im Venetianiſchen erhielt die Inquiſition auf eine ganz eigene, den Päpſten eben nicht angenehme Art, ihren Eingang. In dieſem Freyſtaate hatten ſeit geraumer Zeit viele ſogenannte Ketzer ihre Zuflucht gefunden, und die Päpſte hatten ſich vergebens bemüht, ſie auch daſelbſt aufſpüren und ſtrafen zu dürfen. Endlich gab der Senat im Jahr 1249. eine Verordnung, der Doge Moroſini ſollte drey ehrliche, chriſtliche und kluge Männer wählen, welche als weltliche Mitglieder des Staats die Ketzer ausforſchen, und, wenn ſie dieſelben entdeckt hätten, dem Patriarchen und den Biſchöfen von Grado bis nach Cavarzere anzeigen ſollten, damit dieſe über die Beſchaffenheit und Wichtigkeit ihrer Ketzerey urtheilen möchten. Würden dieſe ſie vor Ketzer erklären; ſo ſollten ſie durch einen Ausſpruch des Doge und ſeiner Räthe, oder des gröſten Theils derſelben, zum

Feuer

Feuer verurtheilt werden. In der Folge ſetzte man noch hinzu, daß, wenn ein Biſchof ſtürbe, ſein Vicarius ein ſolches Gutachten ertheilen ſollte. Damit waren aber die Päpſte ſehr unzufrieden, daß weltliche Richter über eine ganz geiſtliche Angelegenheit entſcheiden ſollten. **Honorius der Vierte** verſuchte es vergebens, den Senat zu bewegen, daß er die päpſtlichen und kaiſerlichen Geſetze wider die Ketzer den ſeinigen einverleiben möchte. Man wurde zu **Venedig** gegen die **Inquiſition** noch abgeneigter, als im Jahr 1279. zu **Parma** wegen derſelben blutige Unruhen entſtanden waren, welche **Muratori** (Geſchichte von Italien, (Th. VIII. S. 142.) erzählt. Denn bey Gelegenheit, da eine als Ketzerinn angeſehene Frauensperſon daſelbſt verbrannt wurde, fiel ein Haufen Volks in das Dominicanerkloſter ein; plünderte daſſelbe; ſchlug und verwundete viele darinne befindliche Mönche, und tödtete auch einen derſelben; wofür die Stadt von dem päpſtlichen Legaten zu **Florenz** mit dem Banne und Interdikte belegt wurde. **Nicolaus der Vierte** aber betrieb die Einführung der **Inquiſition** zu **Venedig** von neuem mit ſolchem Eifer, daß ſie im Jahr 1289. durch ein öffentliches Decret, unter folgender Einſchränkung bewilligt wurde: der Doge allein ſollte die Macht haben, den **Inquiſitoren** in der Ausübung ihres Amtes mit Rath und Gunſt zu helfen; in dieſer Abſicht ſollte von der Schatzkammer des Staats eine gewiſſe Summe Geldes ausgeſetzt werden, welche in deſſen Nahmen einem Verwalter anvertrauet würde, der zwar den nöthigen Aufwand davon machen; aber auch den daraus entſpringenden Vortheil der Gütereinziehungen berechnen ſollte. Dieſes Dekret mußte in die päpſtliche Bulle, durch welche die **Inquiſition** im Venetianiſchen errichtet wurde, eingerückt werden. Sie iſt daher immer als ein von der

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

höchſten Landesobrigkeit geſtiftetes Gericht angeſehen
J. n. C. G. 1073 bis 1303. worden, welches von derſelben abhängig bleiben müſſe, und in welchem die Mönche nur darum befindlich wären, um ihr theologiſches Gutachten zu ertheilen, welches die drey weltlichen Beyſitzer oder Richter vollziehen laſſen oder hemmen konnten. Daher wurde auch ein Ermahnungsſchreiben, das ein Inquiſitor im Jahr 1301. an den Doge ergehen ließ, die päpſtlichen und kaiſerlichen Geſetze wider die Ketzer zu beſchwören, gänzlich abgewieſen. (Paolo Sarpi Diſcorſo del origine dell' Officio dell' Inquiſizione nella Citta e Dominio di Venezia, 1638. 4. und lateiniſch überſetzt zu Rotterdam, 1651. 12. Limborch l. c. c. 17. p. 63. ſq. J. F. le Bret Staatsgeſchichte der Republik Venedig, Erſter Theil. S. 750. fg.)

Wenn aber die Inquiſition in Deutſchland eingeführt worden ſey, läßt ſich nicht genau beſtimmen. Man hat zwar mehrere Geſetze Friedrichs des Zweyten wider die Ketzer, welche bereits oben (S. 514.) angezeigt worden ſind; allein es iſt ungewiß, ob ſie vor oder nach dem Jahr 1230. gegeben worden ſind und außerdem ſcheinen ſie, da ſie zu Padua ausgefertigt wurden, mehr in Italien und in ſeinem Sicilianiſchen Reiche gegolten zu haben. Zur Unterſtützung des Ketzergerichts haben ſie allerdings viel beygetragen. In dem erſtern wird anbefohlen, daß alle Ketzer beſtraft, und ſelbſt diejenigen, welche ſich aus Furcht vor dem Tode bekehren würden, doch zur Büßung auf Lebenslang im Gefängniſſe bleiben ſollten; überall ſollten ſie auf Verlangen der Inquiſitoren, und anderer rechtgläubigen Eiferer, von der Obrigkeit gefangen geſetzt, und ſo lange verwahrt werden, bis das kirchliche Urtheil ſie zum Tode verdammt haben würde; auch werden die Inquiſitoren aus dem Dominicanerorden in Friedrichs

drichs Reiche, (Imperio) und alle, welche ſonſt in dieſer Angelegenheit gebraucht werden, unter ſeinen beſondern Schutz genommen. Sogar die Erben und Nachkommen der Ketzer und ihrer Freunde bis ins zweyte Geſchlecht, ſchloß er von allen Aemtern nnd bürgerlichen Vortheilen aus; doch ſollten, nach dem dritten dieſer Geſetze, diejenigen Söhne von Beſchützern der Ketzer, welche einen Patarener entdecken würden, ſolcher Rechte fähig ſeyn. Im zweyten klagte der Kaiſer darüber, daß von der Lombardey an, die Ketzerey bis in ſein Königreich Sicilien eingedrungen ſey, und macht ſie dem Verbrechen der beleidigten Majeſtät gleich; im vierten aber verordnete er, unter andern der härteſten Strafen, daß, wenn weltliche Herren von der Kirche ermahnt worden ſind, ihr Gebiet von ketzeriſcher Bosheit zu reinigen, und wenn ſie ſolches innerhalb eines Jahres nicht gethan haben, Katholiſche ſich deſſelben bemächtigen, und nach Ausrottung der Ketzer darinne, behalten ſollten. J. n. C. G. 1075 bis 1303.

Wenigſtens aber iſt doch der erſte Inquiſitor bekannt, den Deutſchland geſehen hat; wenn man anders dem Abte Trittenheim glauben darf, der, bey allem nützlichen Fleiße, doch Nachrichten von ſehr verſchiedenem Werthe geſammelt hat. „Im Jahr 1214. ſchreibt er, (Chronic. Hirſaug. ad h. a. p. 523. Tom. I.) fieng der von Innocentius dem Dritten geſandte Bruder Conrad von Marburg, aus dem Orden der Predigermönche des heil. Dominicus an, zu predigen, und zuerſt die Ketzer, welche aus den Heſen der Albigenſer unter den Deutſchen hervorſproßten, auszuforſchen, womit er beynahe zwanzig Jahre fortgefahren hat. Damals wurden die Stummen durch die Noth gleichſam zu reden gezwungen; er hat in dieſer ganzen Zeit viele von den niedrigſten Menſchen

ſchen und Landleuten, denen er das Verbrechen der Ke-
J. n. C. G. 1073 bis 1303. zerey vorwarf, (ob es wahr oder falſch geweſen ſey, weiß der allmächtige Gott allein,) verbrennen laſſen.* Man kennt ihn bereits aus der Geſchichte der heil. Eliſabeth, deren Beichtvater er war, und die er mit ſo vieler Strenge behandelt hat. (Chr. K. Geſch. Th. XXVIII. S. 178. fg.) Die ausführlichſten Nachrichten von ihm haben ſein Zeitgenoſſe **Alberich**, (Chronic. ad a. 1233. p. 544 ſq.) und die Verfaſſer einer Chronik der Erzbiſchöfe von Trier, (Golſchen et Anonymi Geſta Archiepiſcoporum Trevirenſium, (ab a. 1132. usque ad a. 1259. continuata, in Eccardi Corp. hiſt. med. aevi, T. II. p. 2227. ſq.) hinterlaſſen. Unter den Neuern haben **Johann Georg Eſtor**, (Prodrom. Obſervatt. vitam. Conradi de Marburg illuſtrantium, in Ioh. Phil. Kuchenbeckeri Analectis Haſſiacis, Collect. I. n. 7. p. 154—173. Marburg. 1728. 8.) **Ayrmann**, (in Sicilimentis ad Hiſtoriam Magiſtri Conradi Marburgenſis, Gieſſae, 1753. 4.) **Karl Wilhelm Juſti**, in der Schrift: Eliſabeth die Heilige, Landgräfinn von Thüringen, (S. 86. fg. Zürich, 1796. 8.) und andere mehr, manche Unterſuchungen und Erläuterungen über ſeine Geſchichte mitgetheilt. **Johann Hermann Schmink**, ein vorzüglicher Kenner der mittlern Geſchichte, hatte eine vollſtändige Lebensbeſchreibung deſſelben aufgeſetzt; die aber in der Handſchrift liegen geblieben iſt.

Conrad hat den Beynahmen **von Marburg** wahrſcheinlich deßwegen bekommen, weil er aus dieſer Stadt gebürtig war; und der Ehrennahme Magiſter, mit dem er von den ältern Schriftſtellern öfters angeführt wird, zeigt an, daß er Doctor der Theologie geweſen iſt. Ob er aber zu einem Mönchsorden gehört habe, darüber haben ſich die Gelehrten noch nicht völ-

lig

viel gereinigt. Es iſt wahr, wie man eben geleſen hat, daß ihn Trittenheim vor einen Dominicaner ausgiebt; allein da dieſer Deutſche Abt drittehalbhundert Jahre nach ihm geſchrieben hat; ſo kann er wenigſtens keinen Zeugen davon abgeben. Richert hingegen, ein Franzöſiſcher Benediktiner, der zu gleicher Zeit mit Conraden lebte, nennt ihn einen Franciſcaner. (Chronic. Senonienſ. L. IV. c. 31. pag. 641. in Dacher. Spicileg. vett. Scriptt. Tom. II. ed. nov.) Eſtor und Juſti, welche beyde dieſe Stelle angeführt haben, erklären ihn doch vor einen Dominicaner: vermuthlich, weil ſie glaubten, daß er als ein Ketzerrichter aus dieſem Orden hervorgetreten ſeyn müſſe. Allein es ſind ſchon Beyſpiele genug vorgekommen, daß die Inquiſitoren nicht nur auch von andern Mönchsorden, ſondern ſelbſt von Weltgeiſtlichen genommen worden ſind: und es iſt überdieß längſtens ſowohl von dem Franciſcaner Wadding, (Annall. Minorum, T. I. p. 151. 152. Rom. 1731. fol.) als von den beyden Dominicanern, Echard und Quetif, Scriptt. Ord. Praedicator. T. I. p. 487. 488.) erweiſen worden, daß er von keinem dieſer beyden Orden ein Mitglied geweſen ſey; ſondern bloß einen Prieſter vorgeſtellt; aber kein geiſtliches Amt angenommen habe. Unterdeſſen übte er alle Strenge des Mönchslebens aus, und ſuchte ſie auch andern einzuflößen. Von Gelehrſamkeit mag er überaus wenig beſeſſen haben; ſein Schreiben an Gregor den Neunten über die Wunder der heil. Eliſabeth, worinne er ſich bloß Magiſter Conradus, verbi Dei praedicator nennt, (ap. Kuchenbecker l. c. Collect. IX. n. 3. p. 107. ſq.) zeigt einen überaus leichtgläubigen Mann, von geringer Beurtheilung und ſchlechter Schreibart. Aber ſeine mündliche Wohlredenheit ſcheint für die damaligen Zeiten groß geweſen zu ſeyn; er empfohl die Kreuzzüge

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ge, und Wallfahrten nach Jeruſalem mit vielem Be fall; und bey Ludwig dem Vierten, oder de Heiligen, Landgrafen von Thüringen, und Gemah der heil. Eliſabeth, wurde er ſo beliebt, daß ihn di ſer auch bey Regierungsgeſchäften gebrauchte. (Con Vrsperg. Chronic. ad a. 1217. p. 244. Argento 1609. Joh. Rothens Thüringiſche Chronik, G 1715. in Menkens Scriptt. Rer. Germanic. T. II. Bey dem letztern Schriftſteller heißt er „der wohlg lahrte Pfaffe, Meiſter Conrad von Marburg, de mit ſeiner Predigt und Lehre in Deutſchen Landen wi der Morgenſtern vor andere Pfaffen geleuchtet habe dem beyde Pfaffen und Laien gefolgt wären: ein Su cher der Ketzer, und ein Beſchirmer des Glaubens. Sein rauhes Betragen gegen die erſtgenannte Landgrä ſinn braucht hier nicht wiederholt zu werden; aber da läßt ſich nicht übergehen, daß die unumſchränkte Ei gebenheit dieſer ſchönen und jungen Fürſtinn gegen ih ſchon damals einigen Verdacht gegen die Unſchuld de Umgangs von beyden erregt hat. Rudolf von Vargila, einer der vornehmſten Herren in Thürin gen, nahm ſich einſt ſelbſt die Freyheit, ſie darüber zu befragen. Sie antwortete, indem ſie ihm ihre bluti gen und verwundeten Schultern ſehen ließ: „Das iſt die Liebe, die der heilige Prieſter und Diener Gottes zu mir trägt.“ (Cronika Sanct Eliſabeth, (von Die trich von Apolda,) B. Vl. Erfurt, 1520. 4.)

Da er eines der gutherzigſten und ſanfteſten Frauenzimmer mit Schlägen zu mißhandeln im Stan de war, um dieſe ſeine Büßende vermeintlich im Ge horſam, in der Geduld und in andern Tugenden, zu üben: ſo mußte er noch weit grauſamer und wüthen der gegen ſogenannte Ketzer ſeyn, zu deren Beſtrafung er als Inquiſitor verpflichtet war, und welche in ſei

nen Augen, nach den Begriffen jener Zeit, lauter boshafte Feinde der Religion waren. So ſchilderte ihn auch der Erzbiſchof von **Mainz**, der nebſt dem Dominicanermönche **Bernhard** folgendes von ihm **Gregor dem Neunten** berichtete. (ap. Albericum ad a. 1233. l. c. p. 544. ſq.) „**Conrad**, ſchreiben ſie, (und nennen ihn bloß Magiſter, nicht Frater, wie man gewöhnlich einen Mönch bezeichnete,) war gegen die liſtigen Kunſtgriffe **der Armen von Lyon** mit Glaubenseifer bewaffnet, und glaubte, dieſe ſchändliche Ketzerey, eine ſonſt verborgene Tochter der **Manichäer**, dadurch völlig zu entdecken, wenn er Zeugen, welche bekannten, daß ſie um ihr Verbrechen wüßten, und daran Theil genommen hätten, in ihrer Abweſenheit annähme, und ihren Ausſagen ſchlechterdings glaubte; ſo daß dem einmal Angeklagten nur die Wahl gelaſſen wurde, entweder freywillig zu bekennen, und am Leben zu bleiben; oder ſeine Unſchuld zu beſchwören, und gleich verbrannt zu werden. Aber der Feind führte falſche Zeugen herbey, die von den Ketzern, wie wir glauben, angeſtiftet waren. Eine herumſchweifende Weibsperſon von zwanzig Jahren, **Alaidis**, kam von ohngefähr hieher; gab ſich vor eine ausländiſche Ketzerinn aus, deren Mann auch deßwegen bey **Cruneborch** verbrannt worden ſey, und ſie erklärte auch, daß ſie verbrannt ſeyn wollte; wenn aber die Kirche ihren Worten glauben wollte: ſo verſprach ſie, die verborgenen Ketzer und ihre Gönner zu offenbaren. Dieſe wurde von **Conraden**, der ihr zu viel glaubte, abgeſchickt: und ſie ließ zuerſt in dem Städtchen **Clavelt**, aus dem ſie gebürtig war, ihre Anverwandten, welche ſie enterben zu wollen ſchienen, verbrennen. Sie ſtiftete auch einen gewiſſen **Amfrid** an, den wir jetzt haben gefangen ſetzen laſſen; dieſer hat bekannt, er habe viele Unſchuldige durch ſein Zeugniß dahin gebracht, daß

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſie theils verbrannt wurden; theils ſich die Haare abſcheeren laſſen mußten, indem Conrad immer ſeine Urthelle losgedonnert habe. Die Anklage dieſer Leute fieng nach und nach an, von den Bauern zu angeſehenen Bürgern, und ihren Frauen, darauf zu Schloßbefehlshabern und Edelleuten, endlich zu nahen und entfernten Grafen empor zu ſteigen. Conrad verſtattete keinem, auch von vornehmen Stande, ſich rechtmäßig zu vertheidigen; oder ſeinem eigenen Prieſter zu beichten; ſondern der Beklagte mußte bekennen, daß er ein Ketzer ſey; eine Kröte berührt, einen blaſſen Mann und andere ſolche Ungeheuer, welche den Frieden ſtörten, (monſtra diſſidentiae pacis) mit einem Kuſſe gegrüßt habe. Solchergeſtalt wollten einige verurtheilte Katholiſche lieber unſchuldig verbrannt und ſeelig werden, als über das ſchändlichſte Verbrechen, deſſen ſie ſich nicht bewußt waren, lügen, und dadurch die Lebensſtrafe verdienen. Conrad ſelbſt verſprach ihnen dafür den Märtyrertod. Andere, die ſchwächer waren, logen lieber, als daß ſie ſich hätten verbrennen laſſen. Dieſe mußten aber die Schulen nennen, und antworteten oft: Ich weiß nicht, wen ich anklagen ſoll; ſagt mir die Nahmen derer, welche euch verdächtig ſind! Wenn nun der Graf von Sayn, von Arberg, und die Gräfinn von Loz genannt wurden: ſo antwortete derjenige, der entwiſchen wollte: dieſe ſind ſo ſchuldig, als ich; ſie ſind in einerley Schulen mit mir geweſen. So klagte ein Bruder den andern, die Frau ihren Mann, der Herr den Knecht an, andere gaben den Geſchwornen Geld, damit ſie lehren möchten, wie man entwiſchen könne: und es entſtand daraus eine niemals erhörte Verwirrung.“ Endlich ſagt der Erzbiſchof von Mainz, er habe zuerſt allein, nachher mit den beyden Erzbiſchöfen von Cöln und Trier, Conraden ermahnt, er möchte in einer ſo wichti-

n. C. G. 1073 bis 1303.

wichtigen Angelegenheit gemäßigter und klüger verfahren; dieſer habe aber nicht geruht, ſondern wider ſeine Vermahnung öffentlich das Kreuz (vermuthlich gegen die Ketzer,) zu Mainz gepredigt; daher hätten ihn einige im Jahr 1233. nicht weit von Marburg umgebracht. Der Erzbiſchof gedenkt darauf einer Reichsverſammlung der Deutſchen Stände, die zu Frankfurt am Mayn gehalten worden ſey; und, nach einer Lücke in ſeiner Erzählung, einer andern, die im folgenden Jahre zu Mainz die Klage wider den Grafen von Sayn, und wider einige andere unterſucht, ſie auch insgeſammt in ihre Ehre und Güter wieder hergeſtellt habe; denen die falſch geſchworen hatten, ſey eine ſiebenjährige Buße auferlegt; die falſchen Ankläger zu den Füßen des Papſtes hingeſchickt; Conrads Mörder excommunicirt, und außer andern Unterſuchungen, ſey auch das Gutachten des Papſtes über die unſchuldig Hingerichteten erbeten worden. Albericb ſetzt hinzu, es habe den Papſt gereuet, daß er Conraden eine ſo große Macht eingeräumt hätte; ja man könne aus einem Geſichte, das jemanden in Deutſchland wiederfuhr, ſchließen, daß dieſer Inquiſitor verdammt ſey. J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Gegen die Glaubwürdigkeit dieſer Nachrichten des Erzbiſchofs Sifrid von Mainz, ſind vor kurzem einige nicht unerhebliche Zweifel vorgebracht worden, die hauptſächlich von ſeinen feindſeeligen Geſinnungen gegen die Landgrafen von Heſſen, (eigentlich von Thüringen; denn Landgrafen von Heſſen gäb es damals noch nicht; und von ſeinem Widerwillen gegen die Heiligſprechung der Landgräfin Eliſabeth, hergenommen ſind. (in Herr D. Stäudlins Göttingiſchen Bibliothek der neueſten theologiſchen Litteratur, Vierten Bandes Fünftem Stücke, S. 706. fg.) Unterdeſſen ſtim-

men doch die übrigen Schriftſteller jener und der nächſt-
J. n. folgenden Zeiten, welche Conrads Unternehmungen
C. beſchrieben haben, mit jenen Nachrichten in der Haupt-
1073 ſache völlig überein. „Im Jahr 1231., ſo ſchreibt
bis der Verfaſſer der Geſchichte der Erzbiſchöfe von
1233. Trier, (l. c. p. 2227. ſq.) erhob ſich eine Verfolgung der Ketzer durch ganz Deutſchland; viele derſelben wurden drey Jahre hindurch verbrannt; der Anführer und das Haupt dieſer Verfolgung war (Magiſter) Conrad von Marburg, nebſt ſeinem Diener, Conrad mit dem Beynahmen Tors, und der einäugige und einhändige Johannes, welche beyde bekehrte Ketzer ſeyn ſollten. Dieſer Conrad, der ſich durch ſeine Predigten ein ſo ungemeines Anſehen erworben hatte; der ſich eine Viſitation der Cleriker und der Nonnen anmaaßte, und ſie zur Beobachtung ihrer Vorſchriften und zur Enthaltſamkeit zwingen wollte; der im Vertrauen auf das päpſtliche Anſehen, auch Standhaftigkeit genug hatte, war ſo muthig geworden, daß ihm ein König oder ein Biſchof eben ſo viel galt, als ein armer Laie. In jeder Stadt arbeiteten mit ihm und ſeinen Dienern einige Prediger; und der Eifer von allen war ſo groß, daß von keinem, der nur als Ketzer angegeben war, eine Entſchuldigung, Weigerung, Ausflucht, ein Zeugniß oder eine Vertheidigung angenommen wurde.“ Hierauf folgen eben die ſchreyenden und grauſamen Ungerechtigkeiten, die falſchen Zeugniſſe, und dergleichen mehr, welche Albérich meldet; nicht einmal eine Fürbitte durfte für einen Beklagten eingelegt werden, wenn man nicht ſelbſt der Ketzerey verdächtig werden wollte. Eben dieſer Schriftſteller bemerkt noch, daß es zu Trier drey Schulen von Ketzern gegeben habe; wie denn auch eine gewiſſe Lucars dis daſelbſt verbrannt worden ſey, die vor eine Heilige gehalten wurde, und unbeſchreiblich darüber weh-

klagte,

klagte, daß Lucifer mit Unrecht aus dem Himmel verſtoßen worden ſey. Gab es doch zu Rom ſelbſt, fährt er fort, einige Ketzer; in Deutſchland aber waren mehrere Sekten derſelben; viele von ihnen waren mit Deutſchen Ueberſetzungen der heil. Schrift verſehen; manche von ihnen wiederholten die Taufe; andere glaubten nicht, daß der Leib des Herrn im Abendmahl ſey; andere ließen ihn von Perſonen beyderley Geſchlechts hervorbringen; noch andere verwarfen die Firmelung und letzte Oelung; oder alle Feyertage und Faſten; auch ſetzten einige den Papſt, den Clerus, und die Religion herunter; andere küßten einen blaſſen Mann, eine Katze, oder thaten etwas noch Aergeres; und dergleichen mehr. Nachdem dieſe Glaubenseiferer unzählige Landleute beyderley Geſchlechts durch Zerſchlagen oder Verbrennen an verſchiedenen Orten zu Grunde gerichtet hatten: griffen ſie auch die Reichen und Großen an. Es war zu verwundern, daß der Graf von Sayn, der vor ſehr grauſam ausgegeben wurde, das Vorforderungsſchreiben, welches ihm Conrad überſchickte, ſo gelaſſen angenommen hat; doch wandte er ſich ſogleich an den Römiſchen König Heinrich, und an den geſammten Clerus. Der König hielt eine Verſammlung der Reichsſtände zu Mainz, auf welcher ſich auch der Graf und Conrad einfanden. Da aber die Ankläger und Zeugen gegen den Grafen geſtanden, daß ſie gezwungen oder hintergangen worden wären: ſo verſchob zwar der König die Sache auf einen andern Tag; allein der Erzbiſchof von Cöln erklärte dem Volke öffentlich, der Graf kehre als ein Katholiſcher zurück, den man keiner Ketzerey überführt habe. Als noch in eben dem Jahre 1233. eine neue Reichsverſammlung zu Frankfurt am Mayn angeſtellt wurde: beſchworen ſo viele geiſtliche und weltliche Fürſten, Herren und Cleriker den Glauben und die

J. n. C. 1078 bis 1303.

Unſchuld des gegenwärtigen Grafen, daß er auf das ruhmwürdigſte gerechtfertigt ward; er vergab auch, auf Anhalten eines Biſchofs, allen ſeinen Feinden mit Thränen in den Augen. **Conrad**, der von dieſer Verſammlung zurückkehrte, ohne das ſichere Geleit des Königs und des Erzbiſchofs von **Mainz** annehmen zu wollen, wurde unterweges nebſt einem ſeiner Gefährten ermordet, und neben der heil. **Eliſabeth** begraben. „Nunmehr, ſo ſchließt dieſer Schriftſteller ſeine Erzählung, hörte die Verfolgung mit den gefährlichſten Zeiten auf, welche ſeit dem Ketzer **Conſtantius** und dem abtrünnigen **Julianus** ihres gleichen nicht gehabt hatten; der Graf von **Sayn** ſtand wie eine Mauer vor dem Hauſe des Herrn; ſo daß die ungeſtüme Wuth nicht weiter fortſchreiten, nicht Schuldige und Unſchuldige zugleich verſchlingen, über Biſchöfe, Fürſten, Mönche, und alle Katholiſche eben ſowohl als über Bauern und Ketzer herfallen konnte.“

A. C. 1173 bis 1303.

Ungleich kürzer ſagt der Mönch **Gottfried** von **Cöln** um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts eben dieſes von den höchſtübereilten, wegen wahrer und falſcher Ketzereyen, an unzähligen Menſchen von beynahe allen Ständen, durch **Conraden** vollzogenen Feuerſtrafen; nur daß er den beſondern Umſtand beybringt, daß derſelbe von einigen Edelleuten, die gar keine Verzeihung bey ihm finden konnten, getödtet worden ſey. (Annales ad a. 1238. p. 399. in Freheri Scriptt. Rer. Germanic. T. I. ed. Struv.) **Trittenheim** endlich, (denn die übrigen Schriftſteller bedeuten weniger,) beſtätigt dieſes gleichfalls; hat aber auch einiges Eigene. (Chron. Hirſaug. ad a. 1215. p. 525. ad a. 1233. p. 557. ſq.) So läßt er **Conraden** im Jahr 1215. zu **Straßburg** achtzig Menſchen verbrennen, nachdem er ſie vorher, den Kirchen-

Kirchengeſetzen zuwider, auf die Probe des glühenden Eiſens geſtellt hatte. Er verſichert, daß eben derſelbe von dem König Heinrich und den Reichsfürſten wegen ſeiner Tollkühnheit und Grauſamkeit die ſchärfſten Verweiſe und Warnungen bekommen habe; daß er daher in ſeiner Vaterſtadt Marburg ſeine übrige Lebenszeit ruhig habe zubringen wollen; aber auf dem Wege dahin von einigen Edelleuten von Dornbach umgebracht worden ſey. Conrad ſcheint alſo in der That der ärgſte und verhaßteſte Wütherich unter allen bekannten Inquiſitoren dieſer Zeiten geweſen zu ſeyn; und gleichwohl war er allem Anſehen nach vollkommen überzeugt, daß er Gotte, der Religion und der Kirche dadurch einen großen Dienſt erweiſe; nichts mehr thue, als daß er den Auftrag ſeiner geiſtlichen Obern und die Pflichten ſeines Amtes treulich, ja zu ſeinem hohen Ruhm, erfülle, indem er nicht nur zur Ausrottung der Ketzerey; ſondern auch zur Verbreitung einer allgemeinen Furcht unter ihren Anhängern, weit mehr Menſchen mordete, als es jene Obern, welche früher als er, alle vernünftige und chriſtliche Empfindungen in Religionsangelegenheiten dieſer Art unterdrückt hatten, verlangten. Noch lehrreicher würde dieſe Geſchichte ſeyn, wenn man ſich mit den Meinungen der von ihm verfolgten Ketzer, und mit den Quellen, woraus ſie dieſelben geſchöpft hatten, genauer bekannt machen könnte. Daß unter denſelben ſo ſehr viele Landleute geweſen ſind, und daß ſie die Bibel oder bibliſche Bücher in der Deutſchen Sprache geleſen haben, erregt beſonders Aufmerkſamkeit. Allein die vorher genannten Schriftſteller legen ihnen entweder nur allgemeine Ketzernahmen bey; oder häufen vielerley Lehrſätze, Widerſprüche gegen die Römiſche Kirche, auch höchſt ungewiſſe Volksſagen von ihren ſchändlichen Sitten, über einander. Etwas recht Beſtimmtes

J. n. C. 1073 bis 1503.

kann freylich hier deſto weniger erwartet werden, da es ſo oft hinlänglich war, als Ketzer angeklagt worden zu ſeyn, um, ohne weitere Unterſuchung, ſogleich zum Tode verdammt zu werden. Gemeiniglich nimmt man an, daß es meiſtentheils **Waldenſer** geweſen ſind; und einiges, was von ihren Geſinnungen gemeldet wird ſchickt ſich nicht übel dazu. Allein ſelbſt der Erzbiſchof von Mainz, der ſie in ſeinem oben (S. 607.) angeführten Schreiben zu dieſer Religionsgeſellſchaft rechnet, leitet ſie doch von den **Manichäern**, mithin von den im engern Verſtande ſogenannten **Albigenſern**, her. Mit dieſem letztern Nahmen belegt ſie Trittenheim (ad a. 1215. p. 525.) ausdrücklich; und weit frühere Spuren der **Catharen** in der Gegend von **Cöln** ſind auch ſchon anderswo (oben S. 487.) angegeben worden. Es ſcheint daher, daß man zu **Conrads von Marburg** Zeiten ebenfalls in den zahlreichen Ketzern Deutſchlands hauptſächlich **Albigenſer** ſuchen müſſe; zumal da ſie kurz vorher in dem benachbarten Frankreich von ganzen Kriegsheeren vertilgt oder zur Flucht genöthigt worden waren.

1207 bis 1303.

Willkührlich genug alſo und von allem rechtlichen Gange entblößt mögen oft die Handlungen oder vielmehr Verfolgungen der erſten **Inquiſitoren** geweſen ſeyn: Mönche und anderer Geiſtlichen, welche ſich alles erlaubt zu ſeyn glaubten, um ihren Religionseifer auszuzeichnen, auch ein bedachtſames gerichtliches Verfahren, das ſie anſtellen ſollten, gar nicht kannten. Nach und nach aber wurden ſie von den Päpſten mit genauern Vorſchriften, und von verſtändigern Mitbrüdern mit vollſtändigen Anweiſungen verſehen. Schon der Papſt **Clemens der Vierte**, der vom Jahr 1265. an regiert hat, ſchrieb, da er noch der Cardinal

Guido

Guido Falcodi hieß, einen ſolchen Abſatz. (Quaeſtiones XV. ad Inquiſitores, cum annotatt. Card. Caeſaris Carenae, eiusdemque Tractatu de modo procedendi in cauſis S. Officii, Cremonae, 1641. 1655. fol.) Clemens der Fünfte gab beſonders auf der Kirchenverſammlung zu Vienne im Jahr 1311. merkwürdige Verordnungen für die Inquiſitoren. (Clementinar. L. V. Tit. 3. de haereticis, c. 1. 2. p. 1086. ed. Boehmer.) Andere ſolche Geſetze ſind in großer Anzahl darauf gefolgt; ohnedem iſt die neuere Verfaſſung des Inquiſitionsgerichtes erſt in den ſpätern Jahrhunderten feſtgeſetzt worden. Hier verdient dieſes einzige davon bemerkt zu werden, daß dieſes heilige Gericht, (S. Officium) wie es gewöhnlich genannt wird, ſich nicht nur durch ſeine widerſinnige Beſtimmung überhaupt, Irrgläubige in der Religion gefangen zu ſetzen, und als Verbrecher zu richten, auch zum Tode zu verurtheilen; ſondern hauptſächlich dadurch von allen übrigen Gerichten unterſcheide, daß es die Geſtalt eines Beichtſtuhls erhalten hat, der ſelbſt in der Römiſchen Kirche wegen des darinne mit aller Strenge abzulegenden Sündenbekenntniſſes, und der für die Sünden auferlegten Strafe, oder Genugthuung, als ein Gerichtsſtuhl angeſehen wird. Die Inquiſitoren haben, an Statt ihrem Gefangenen zu ſagen, weßwegen er angeklagt ſey, vielmehr von ihm gefordert, ein freywilliges, im Grunde erzwungenes Bekenntniß ſeiner Glaubensirrthümer, anſtößiger Reden wider die Religion und die Kirche, ſchlimmer Handlungen und Verbrechen, abzulegen; indem er ſich auf alles dieſes beſonnen, und, was er vor ſtrafwürdig hielt, gefunden hat, um deſto eher Gnade zu erlangen, und die Zeit ſeines Kerkers abzukürzen, haben ſie gemeiniglich weit mehr erfahren, um ihn als einen Ketzer behandeln zu

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

können, als sie von ihm wußten oder glaubten. Der ungeheure Umfang ihrer gerichtlichen Untersuchungen; die vielerley Grade von ketzerischer Bosheit und Strafbarkeit, welche sie zu unterscheiden haben; ihre gewissermaaßen unumschränkte Gewalt, die sich allmählig bis auf Fürsten, sogar in einem Versuche bis auf einen Papst erstreckt hat; und die doch wiederum von einigen Seiten eingeschränkt wird; die Rechte und Pflichten der Oberrichter, der Beysitzer, Beamten, Diener und Aufspürer dieses Gerichts; der Inquisitionsproceß selbst, und so viele andere Einrichtungen desselben, haben weitläufige Handbücher nöthig gemacht, worinne alles dieses erklärt und gelehrt wird. Das vornehmste und berühmteste dieser Werke ist von dem Dominikaner Nicolaus Eymericus, aus Girouna in Catalonien gebürtig, geschrieben worden, der, nachdem er vier und vierzig Jahre lang General-Inquisitor des Königreichs Aragonien gewesen war, im Jahr 1399. in einem Alter von neun und siebzig Jahren, in seiner Vaterstadt gestorben ist. Von ihm und seinen vielen Schriften haben Quetif und Echard, (Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. p. 709. sq.) ingleichen Oudin, (Commentar. de Scriptt. Eccl. antiquis, T. III. p. 1024. sq.) ausführliche Nachrichten ertheilt. Sein Directorium Inquisitorum besteht aus drey Theilen. Im ersten sind die alten Kirchengesetze und Dekretalen für den katholischen Glauben wider die Ketzer gesammelt, und über diesen Glauben mehrere Fragen erörtert worden. Im zweyten findet man theils Auszüge aus allem, was im päpstlichen Gesetzbuche Ketzer und Inquisitoren betrifft; theils eine Menge Fragen und Nachrichten über die Ketzerey und Inquisition. Endlich wird im dritten die ganze Art des Verfahrens beschrieben, welches ein Inquisitor zu beobachten hat, und zugleich wer-

ver-

den vielerley damit verwandte Materien abgehandelt. Dieſes Werk iſt zuerſt im Jahr 1503. zu Barzellona in Folio ans Licht geſtellt; nachher aber mit den weitläufigen Commentarien des Franz Pegna, eines Doktors der Theologie und der Rechte im ſechszehnten Jahrhunderte, ſeit dem Jahr 1578. zu Rom in Folio, mehrmals wieder gedruckt worden. Aus dieſem Buche, aus des Biſchofs Johannes Simancas ähnlichen Schrift, (de catholicis inſtitutionibus, in Tractatuum Iuris Tom. XI. P. II.) aus Ludwigs von Paramo oben (S. 586.) genannten Geſchichte der Inquiſition, und aus andern ſolchen Werken mehr, hat Limborch in ſeiner bisher einigemal angeführten Geſchichte viel geſchöpft, und in brauchbaren Auszügen mitgetheilt. Aus einigen derſelben, beſonders aus Eymerichs Directorio, hat auch Herr Heinrich Matthias Auguſt Cramer, Prediger zu Quedlinburg, in ſeinen Briefen über Inquiſition und Ketzerverfolgung in der Römiſchen Kirche, (Zwey Bände, Leipzig, 1784. 1785. 8.) viele nützliche Nachrichten ausgezogen. Bakers aus dem Engliſchen überſetzte und mit einer Vorrede von S. J. Baumgarten zu Kopenhagen im Jahr 1741. in 8. herausgegebene Vollſtändige Hiſtorie der Inquiſition, iſt in der ältern Geſchichte dieſes Ketzergerichts bloß eine Ueberſetzung vieler Abſchnitte von Limborchs Werke; die neuern Beyſpiele von Unglücklichen, welche in die Gewalt der Inquiſition gefallen ſind, haben zum Theil ihren Werth; hin und wieder aber fehlt es ſeinen Nachrichten an Glaubwürdigkeit. Viele andere Schriften über die Geſchichte und Verfaſſung der Inquiſition hat Joh. Albr. Fabricius (in Salutari Luce Evangelii toti orbi per divinam gratiam exoriente, p. 570 — 577. Hamburg. 1131. 4.) angezeigt. Wenn gleich die neueſten dieſer Art darinne nicht geſucht wer-

J. n. C. 1073 bis 1305.

den dürfen; ſo betreffen doch dieſe mehr die ſpätere Geſchichte des Ketzergerichts.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Nicht genug aber, daß durch daſſelbe unzählicht Chriſten, bloß weil ſie Irrende im Glauben, vermeinte oder würkliche waren, gerichtlich zum Tode verurtheilt wurden; es war auch der erſte Schritt zu den Ketzerkriegen, in welchen viele Tauſende ſolcher Chriſten durch Kriegsheere ihrer chriſtlichen Mitbürger, auch ohne eine andere Schuld, als wegen vorgeblicher Ketzerey, das Leben verloren: ohne Zweifel die höchſte Stufe unſinniger Grauſamkeit, die im Nahmen der Religion, von ihren ſogenannten Verehrern, auf Befehl ihrer geiſtlichen Oberherren, erreicht wurde. Man erinnert ſich noch aus der erſter Anlage der Inquiſitoren, daß einer der erſten päpſtlichen Ketzercommiſſarien, Peter von Caſtelnau, im Jahr 1208. in Languedoc ermordet worden iſt, und daß Innocentius der Dritte bald darauf dieſe That dem Grafen von Toulouſe, Raymund den Sechſten, zugeſchrieben, auch alle ſeine Lehnsleute und Unterthanen durch einige Erzbiſchöfe aufgefordert hat, ihn anzugreifen. (Oben S. 583. 584.) Dieſer Papſt ſchrieb in gleicher Abſicht an den König von Frankreich, Philipp Auguſt; er ermahnte ihn, gegen jenen Tyrannen und Feind des Glaubens zur Beſchützung der Kirche die Waffen zu ergreifen; das materielle und das geiſtliche Schwerdt müßten ſich einander beyſtehen, weil Petrus geſagt habe: Hier ſind zwey Schwerdter. (L. XI. Ep. 28. p. 149. ed. Baluz.) Eben ſo munterte er den geſammten Adel von Frankreich auf, ſich wider den Grafen zu verbinden; (ib. Ep. 29. p. 150.) befohl auch verſchiedenen Biſchöfen, den König und die Großen zu einem ſolchen Kriege, unter verſprochener Vergebung ihrer Sünden, anzureizen. (ib. Ep.

33.

33. p. 151.) Beſonders aber trug er es ſeinen beyden Legaten, dem Abte **Arnold** von Citeaux, und dem Biſchof von **Conſerans**, auf, die Sache der allgemeinen Kirche bey dieſer Gelegenheit muthig zu behaupten. (ib. Ep. 32. p. 151.) Nachdem ſie alſo ihre Vollmacht von dem Papſte erhalten hatten, der den Grafen und ſeine Anhänger vor ärger als die Saracenen erklärte, predigte **Arnold** mit ſeinen Ciſtercienſer-Mönchen in ganz Frankreich einen Kreuzzug wider dieſelben, indem ſie zugleich den vom Papſte damit verbundenen Ablaß verkündigten. Um dieſe geiſtliche Wohlthat ſo leicht zu gewinnen, ohne erſt wider die Ungläubigen in Paläſtina ziehen zu dürfen, nahmen, außer einer großen Menge anderer Menſchen, auch mehrere Großen, wie der Herzog von **Burgund**, die Grafen von **Nevers**, von **St. Paul**, von **Auxerre**, und andere, das Kreuz; welches ſie aber zum Unterſchiede eines Kreuzzugs nach Paläſtina, auf der Bruſt trugen. **Das Neue eines Religionskrieges wider Ketzer, und die Eiferſucht mancher der vornehmſten Herren wider den mächtigen Grafen von Toulouſe**, mögen dabey auch nicht wenig gewürkt haben. Ueberdieß war **Raymund**, dieſer Enkel des Königs **Ludwigs des Dicken**, als einer der wildeſten und ausſchweifendſten Fürſten, als ein Feind der Religion und Kirche, und dagegen als ein deſto eifrigerer Freund und Beſchützer der Ketzer, ſehr verſchrieen. Freylich ſind es eigentlich, um des Papſtes nicht zu gedenken, die eifrigen Anhänger eines ſeiner bitterſten Feinde, des Grafen **Simon** von **Montfort**, welche ihn ſo ſchwarz abſchildern. Der Abt **Peter** von **Vaux-Cernay** inſonderheit erzählt von ihm, nicht ohne Schimpfwörter, manche abſcheuliche Reden und Handlungen gegen Religion und Tugend; vorzüglich aber, daß er den Ketzern gänzlich ergeben geweſen ſey, auch gewiß gehofft

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

gehofft habe, ſeelig zu ſterben, wenn ſie ihm nur am Ende ſeines Lebens die Hände auflegten. Aber ſein grimmige Partheylichkeit iſt von den Benediktinern, Verfaſſern der Geſchichte von Languedoc, ſehr wohl aufgedeckt worden: ſie haben zugleich gezeigt, daß mehr als hundert Zeugen, meiſtentheils Geiſtliche, die vortheilhafteſten Ausſagen über die Geſinnungen und Sitten des Grafen geleiſtet haben. Freyer als es damals gewöhnlich war, ſcheint er allerdings über die ſogenannten Ketzer gedacht und geſprochen, am wenigſten verſtattet zu haben, daß ſeine Unterthanen wegen einer ſolchen Beſchuldigung unterdrückt würden. Genug, er ſuchte vergebens den Legaten **Arnold** von ſeiner Unſchuld an der Ermordung des **Caſtelnau** zu überzeugen, und ſchickte daher Geſandte an den Papſt, um das gegen ihn ſich zuſammenziehende Ungewitter abzuwenden, mit dem Verſprechen, daß er bereit ſey, ſich den Vorſchriften des Papſtes zu unterwerfen, wenn ſie ihm ein anderer Legat bekannt machte. (Petri Vall. Cernaii Hiſt. Albigenſium, c. 4. p. 559. ſq. c. 8. p. 562. ſq. c. 9. p. 565. ſq. ap. Ducheſn. T. V. Chronica M. Guill. de Podio Laurentii, c. 10. p. 673. ibid. Hiſtoire de la guerre des Albigeois, écrite en Languedocien, dans les Preuves de l' Hiſt. génér. de Languedoc, T. III. p. 3. ſq. ib. Hiſtoire, p. 155. ſq. Avertiſſement ſur le T. IV. de l' Hiſt. génér. de Languedoc, p. XIII.)

n. C. 1073 bis 1903.

Unerſchüttert in ſeinem Entwurfe hat **Innocentius** im Anfange des Jahrs 1209. den König von Frankreich, und legte es ihm auch zu ſeiner Sündenvergebung auf, über die Kreuzſoldaten einen geſchickten Befehlshaber zu ernennen; dieſe ſelbſt aber ermahnte er, mit jenen Vorläufern des Antichriſten für ihre Seele, für Gott ſelbſt, ja für das Himmelreich, welches

lches er ihnen dafür auf das zuverſichtlichſte verſpre-
en könne, tapfer zu fechten. (L. XI. Ep. 229. 230. J. n. C. G.
258. ſq.) Unterdeſſen ſchickte er doch, um den 1073
rafen von Toulouſe mit einiger Hoffnung hinzuhal- bis
, einen ſeiner Notarien, oder Geheimſchreiber, 130
Milo, nach Frankreich; zwar auch als ſeinen Lega-
n; der aber nichts ohne die Vorſchriften des Abts
rnold in dieſer Angelegenheit vornehmen ſollte.
uerſt ſprachen ſie mit dem Könige, um ihn zu be-
egen, daß er wenigſtens ſeinen Sohn zur Vertheidi-
gung der Kirche wider die Ketzer in Languedoc abſen-
n möchte. Allein, ob er gleich dieſes wegen eines
ichtigen auswärtigen Kriegs, den er zu führen hatte,
lehnte; ſo bewilligte er doch funfzehntauſend Mann
riegsvölker zum Kreuzzuge. Darauf hielt Milo
i Jahr 1209. eine Verſammlung von Biſchöfen, die
m Papſte beſonders ergeben waren, zu Montelis
ar an der Rhone, und forderte den Grafen vor ſich
ich Valence. Als dieſer erſchienen war, und ver-
rochen hatte, die Befehle des Legaten genau zu voll-
ehen; verordnete dieſer, daß er ſieben ſeiner Schlöſ-
r, zur Sicherheit ſeiner Verſprechungen, der Römi-
hen Kirche übergeben, und daß die Conſuls von
vignon, Nismes und St. Gilles ſchwören ſoll-
n, wenn er dieſes nicht erfüllen würde, ſo ſollten ſie von
rem Eide der Treue gegen ihn losgebunden ſeyn, und
ine Grafſchaft Melgueil ſollte zum Gebiete der Rö-
iſchen Kirche geſchlagen werden. Der Graf ſchwor,
aß er in allem gehorchen wolle; er übergab ſich nebſt
nen Schlöſſern der Barmherzigkeit Gottes, der un-
mſchränkten Macht der Römiſchen Kirche, des Pap-
es und des Legaten, welcher letztere gar bald die
Schlöſſer durch ſeinen Gefährten in Beſitz nehmen
eß. (Petr. Vall. Cern. l. c. c. 9. 10. 11. p. 566.
67. Guillermi Britonis Philippidos L. VIII. v. 489.
ſq.

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſq. p. 264. ſq. ed. Caſp. Barthii, Cygneae, 1651. 4. Hiſt. génér. de Languedoc, T. III. p. 160–162.)

Nun folgte noch eine demüthigendere Feyerlichkeit für den Grafen von **Toulouſe**. **Milo** begab ſich nach **St. Gilles**, um ihn völlig mit der Kirche auszuſohnen. Hier mußte der halb entblößte Graf zuerſt im Vorhof der Kirche, wo **Caſtelnau** begraben lag, nochmals beſchwören, daß er allem, was ihm der Papſt oder deſſen Legaten, in Anſehung der Beſchuldigungen, wegen welcher er excommunicirt worden war, befehlen würden, durchaus nachkommen wolle. Unter jenen Vorwürfen waren auch dieſe, daß er die Rechte und Freyheiten der Kirchen, Klöſter und des Clerus verletzt habe; beſonders aber, daß man ihn im Verdachte habe, er ſollte an dem Morde **Peters von Caſtelnau**, ſeeligen Andenkens, Antheil gehabt haben, weil der Mörder von ihm günſtig aufgenommen worden ſey. Wenn er hingegen das Vorgeſchriebene nicht erfüllte: ſo wollte er zufrieden ſeyn, daß die gedachten Schloſſer nebſt der genannten Grafſchaft auf immer der Römiſchen Kirche verblieben; daß man ihn excommunicire, ſein Gebiet mit dem Interdikte belege; und dergleichen mehr. Kraft dieſes Eides befohl ihm der Legat, den Biſchöfen und Clerikern alles zurück zu geben und zu erſetzen, was er ihnen entriſſen oder geſchadet hatte; den Juden keine öffentliche Verwaltung anzuvertrauen; und anderes mehr. Sechszehn Baronen, Vaſallen des Grafen, wurden ebenfalls von dem Legaten durch einen Eid angehalten, gewiſſe ähnliche Verordnungen deſſelben zu beobachten. Endlich ließ der Legat dem Grafen eine **Stola** (einen prieſterlichen Umhang, der vorn an der Bruſt in der Geſtalt eines Kreuzes zuſammengelegt wird,) um den Hals hängen;

hängen; ergriff dieſelbe an beyden Enden, und führte ihn ſolchergeſtalt in die Kirche hinein, indem er ihn zugleich mit einem Bündel Ruthen peitſchte. In der Kirche gab er ihm die Abſolution; da aber der Graf, wegen der großen Menge Menſchen nicht auf dem erſten Wege zurückgehen konnte; ſondern bey dem Grabe des **Caſtelnau** vorbeyſchreiten mußte: ſo erklärte man ſolches vor ein göttliches Gericht, daß er dieſem Märtyrer ſeine Ehrerbietung habe erweiſen müſſen. Am folgenden Tage deutete ihm der Legat noch eine Anzahl neuer Befehle an. Unter andern ſollte er alle Ketzer und ihre öffentlichen Gönner in Verwahrung nehmen, um ſie nebſt ihren Gütern dem Kreuzheere auszuliefern; ſie künftig nicht beſchützen; ſich bey allen Beſchwerden, die man gegen ihn vorbringen würde, nach dem Urtheil des Legaten richten; auch alle diejenigen vor Ketzer und Freunde derſelben halten, welche ihm die Biſchöfe und andere Cleriker als ſolche angeben würden. Es wurden noch andere Eidſchwüre und Verſprechungen geleiſtet; beſonders aber mußten die Prälaten, denen der Legat die ſieben Schlöſſer des Grafen übergeben hatte, ſich verbindlich machen, ihm dieſelben nicht anders als auf Befehl des Papſtes oder ſeiner Legaten, wieder einzuhändigen, und die Einkünfte derſelben zu den Koſten des Kreuzzugs anzuwenden. (Proceſſus negotii Raymundi Comitis Toloſani, inter Epiſtt. Innoc. III. T. II. p. 346—349. 367. ſq. Petr. Vall. Cern. l. c. c. 1. p. 368. Hiſt. génér. de Languedoc, l. c. p. 162—165.)

Raymund glaubte nunmehr ſeine vollkommene Unterwürfigkeit gegen die Kirche nicht nachdrücklicher beweiſen zu können, als wenn er ſich ſelbſt von dem Legaten das Kreuz wider die Ketzer ausbäte. Dieſer ertheilte es ihm auch, und der Graf mußte von neuem

ſchwören,

J. n. C. 1073 bis 1305.

ſchwören, daß er den bekreuzten Fürſten, wenn ſie mit ihrem Kriegsheere in ſeinem Gebiete anlangen würden, in allem gehorchen wolle. In der That alſo verſprach er dadurch, daß er ſeine eigenen Unterthanen bekriegen, und den Kreuzfahrern beyſtehen wolle, um dieſelben zu Grunde zu richten. Daher beſchuldigt ihn ſein heftiger Feind, der Mönch von Val-Cernay, daß ſein Anerbieten falſch und treulos geweſen ſey; er habe dadurch nur ſeine Bosheit auf einige Zeit verbergen, und ſein Land vor dem Kreuzheere ſichern wollen. Man kann aber mit eben ſo vielem und noch größerm Rechte ſagen, daß der Graf, der ſich ganz in der Gewalt des Papſtes befand, und den ſein Lehnsherr, der König, ſchwachſinnig genug war, nicht nur demſelben zu überlaſſen; ſondern auch ſelbſt Kriegsvölker herzugeben, um deſſen Land, unter der Anführung des Clerus, durch viele tauſend ſchwärmeriſche Soldaten, im Nahmen der Religion noch ſicherer verwüſten zu laſſen, kein anderes Mittel der Rettung oder Schonung für einen großen Theil ſeiner Unterthanen habe ausfindig machen können, als eben dieſes. Der Papſt bezeigte jetzt dem Grafen ſeine Freude darüber, daß die Hand des Herrn ſo wunderbare Würkungen an ihm geäußert habe, und ermahnte ihn, ſich der päpſtlichen Gnade immer würdiger zu bezeigen. Er verlangte aber auch von allen Biſchöfen und andern Prälaten in Frankreich, daß ſie zu dem bevorſtehenden Kreuzzuge wider die Ketzer einen Theil ihrer Einkünfte, nach der Beſtimmung ſeiner Legaten, beytragen ſollten; er ſelbſt verſprach ebenfalls eine beträchtliche Summe dazu herzugeben; doch meldete er ſeinen Legaten, daß, wenn ſie gleich den Clerus durch Kirchenſtrafen dazu zwingen könnten, es doch nicht eben der zehnte Theil von deſſen Einkommen ſeyn dürfe. Einen ähnlichen Antrag ließ er an alle Gläubigen in den Ländereyen des Adels, der ſich zu je-

nem Kreuzzuge rüſtete, ergehen. (Petr. Vall. Cern. l. c. c. 13. p. 568. Innocent. III. L. XII. Ep. 86— 88. 90. p. 350 ſq. Hiſt. génér. de Languedoc, l. c. p. 165. ſq.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Jetzt, im Sommer des Jahr 1209. rückte das Heer der Kreuzfahrer gegen Languedoc an. Einige alte Schriftſteller laſſen es aus mehrern hundert tauſend Mann beſtehen; allein **Peter von Val-Cernay**, der Augenzeuge von deſſen Thaten war, indem dieſer Mönch aus dem Kloſter **Val-Cernay** (oder **Val-Sernay**) im Kirchenſprengel von Paris, mit ſeinem Oheim, dem dortigen Abte **Guido**, eben um dieſe Zeit an der Bekehrung der **Albigenſer** in jenen Gegenden arbeitete, ſchätzt es nur funfzig tauſend Soldaten ſtark. Es waren Flandrer, Normänner, Aquitanier und Burgunder, welche von den Erzbiſchöfen von **Rheims**, **Sens** und **Rouen**, von mehrern Biſchöfen und einer großen Anzahl Cleriker, angeführt wurden; der Fürſten und großen Herren nicht zu gedenken, welche Befehlshaber dabey abgaben. Als ſie zu **Lyon** angelangt waren, wählten ſie den Legaten **Arnold** zu ihrem oberſten Befehlshaber. **Raymund** gieng ihnen entgegen; verſprach vor ihren Oberhäuptern eidlich, daß er in allem ihren Willen erfüllen wolle; er erbot ſich, ſeinen Sohn zum Geiſel zu ſtellen, und ſelbſt unter ihnen zu bleiben. Sein Neffe, **Raymund-Roger**, Vicomte von **Beziers**, kam auch zu dem Kriegsheere nach **Montpellier**, um Gnade bey den Legaten zu erlangen. Er warf die Schuld von der Begünſtigung der Ketzer auf ſeine Beamten; allein ſeine Entſchuldigung wurde nicht angenommen, und er entſchloß ſich daher, ſein Gebiet, worinne **Beziers** und **Carcaſſonne** die Hauptſtädte waren, lebhaft zu vertheidigen. Als das Kreuzheer vor **Beziers**

ziers ankam: forderten die Feldherren deſſelben die
J. n. katholiſchen Einwohner dieſer Stadt auf, ihnen alle
C. G. ihre ketzeriſche Mitbürger auszuliefern; oder wenig-
1073 ſtens ſelbſt die Stadt zu verlaſſen. Sie wollten aber
bis keines von beyden thun, und verbanden ſich vielmehr
1303. mit den ſogenannten Ketzern zur tapfern Gegenwehr. Doch Beziers wurde kurz darauf mit Sturm erobert; alle Einwohner ohne Unterſchied wurden niedergehauen; in der Hauptkirche verloren allein ſieben tauſend Menſchen das Leben; und darauf zündete man die Stadt an. Der Legat **Arnold** berichtete zwar dem Papſte nur, daß funfzehn tauſend Einwohner umgekommen wären; da es aber eine ſehr volkreiche Stadt war: ſo ſcheint **Wilhelm Brito**, ein Zeitgenoſſe, glaubwürdiger zu ſeyn, der ſechszig tauſend angiebt. Ein Mönch in dem Kloſter **Heiſterbach** im Erzbisthum Cöln, der auch damals lebte, **Cäſarius**, erzählt, daß die Kreuzfahrer vor der Eroberung von **Beziers** den Legaten **Arnold** gefragt hätten, wie ſie ſich verhalten ſollten, wenn ſie ſtürmend in die Stadt eindrängen, indem es alsdann nicht möglich ſeyn würde, Katholiſche und Ketzer von einander zu unterſcheiden; der Abt aber habe befürchtet, es möchten in ſolchem Falle viele Ketzer ſich vor Rechtgläubige ausgeben, um nur einſtweilen ihr Leben zu retten, und habe daher geantwortet: **Schlagt immer todt! der Herr kennet die Seinen.** (Petr. Vall. Cern. l. c. c. 15. 16. p. 569. Guil. Brito l. c. v. 580. ſq. p. 265. Matth. Pariſ. Hiſt. Anglic. ad a. 1214. p. 241. Epiſt. Arnaldi et Milonis ad Innoc. III. inter eius Epiſt. L. XII. Ep. 108. p. 373. ſq. Caeſ. Heiſterbac. Dialogg. de miraculis L. V. c. 21. Hiſt. de Langued. l. c. p. 166—169.)

Carcaſſonne fiel bald darauf ebenfalls in die Hände der Kreuzfahrer; die aber ihre Wuth an den

zum

zum Tode bereits beſtimmten Einwohnern nicht ausüben konnten, weil ſich dieſelben alle unbemerkt durch einen unterirdiſchen Gang geflüchtet hatten. Der Legat Arnold wollte nun einen neuen Herrn für das eroberte Gebiet ernennen. Die drey vornehmſten Groſſen ſchlugen es aus, ſich durch ein fremdes Land zu bereichern; Simon von Montfort hingegen, Graf von Leiceſter, nahm den Beſitz davon an: ein Feldherr von großen Gaben und unumſchränktem Ehrgeize; zugleich ſehr geſchickt, ſich vor dem Papſte und ſeinen Legaten zu ſchmiegen, auch ſeine Herrſchſucht, ſeine Ränke, treuloſen und grauſamen Handlungen mit dem Schleyer der Religion zu bedecken. Er und Arnold begegneten dem Grafen von Toulouſe ſo gebieteriſch, daß dieſer ſich an den Papſt wenden mußte. Doch dieſer beſtätigte den Montfort im Beſitze ſeiner Eroberungen, und ſuchte ihm neue Unterſtützung zu verſchaffen, weil viele Kreuzfahrer in ihr Vaterland zurückgekehrt waren, nachdem ſie durch eine beſtimmte Zeit ihres Feldzugs den angebotenen Ablaß verdient hatten. Montfort fuhr fort, Städte und Schlöſſer zu bezwingen; aber auch Ketzer in Menge verbrennen zu laſſen; bisweilen ſogar ſolche, welche ſich bekehren wollten. Auf der andern Seite verſtattete es eine Synode zu St. Gilles im Jahr 1210. dem Grafen von Toulouſe nicht, ſich wegen der Beſchuldigung von Ketzerey und von der Ermordung des Caſtelnau zu rechtfertigen; im Jahr 1211. excommunicirte ihn eine Kirchenverſammlung zu Arles, welche die beyden Legaten hielten; der Papſt nahm ihm die Grafſchaft Melgueil; und Simon erklärte ihm in eben demſelben Jahre unter einem nichtigen Vorwande den Krieg, um auch ſeine Länder an ſich zu ziehen; ſo wie er ſich des Gebiets des Vicomte von Beziers bemächtigt, und ihn ſelbſt verrätheriſcher Weiſe im Gefängniſſe hatte

J. n. C. G. 1073 bis 1302.

umkommen, oder vielmehr hinrichten laſſen. Raymund und Simon führten dieſen Krieg mit abwechſelndem Glücke; da aber doch der erſtere einen Theil ſeines Landes verloren hatte: ſo beſchwerte ſich der König über die Verletzung ſeiner Lehnsherrſchaft bey dem Papſte. Die Antwort, welche dieſer darauf gab, war äußerſt ſonderbar. Er geſtand, daß er nicht wiſſe, ob der Graf ſelbſt daran Schuld ſey, daß er ſich wegen der ihm gemachten Vorwürfe nicht gerechtfertigt habe; und gleichwohl ſetzt er hinzu, weil er allgemein vor einen Ketzer gehalten werde: ſo habe er beynahe ſein ganzes Land eingebüßt, und der Papſt habe ſeinen Legaten befohlen, es für diejenigen aufzubewahren, denen es gehöre; es werde auch ferner durch dieſelben für die Ehre und den Vortheil des Königs geſorgt werden. Doch gebot der Papſt im Jahr 1212., daß ſeine Rechtfertigung angehört werden ſollte, und wollte ſeine Länder keinem andern zugeſtehen. Würklich ſchien auch Innocentius nach und nach einzuſehen, daß ſeine Legaten, im Verſtändniſſe mit Montfort und mehrern Biſchöfen, den Grafen ungerecht behandelten. Er warf es im Jahr 1213. ſeinem Legaten, dem Erzbiſchof von Narbonne, (denn dieſe Würde hatte der ehemalige Abt Arnold erhalten,) und Montforten vor, daß ſie nicht bloß von den Ketzern bewohnte Gegenden eingenommen, ſondern ihre begierigen Hände auch nach ſolchen Ländern ausgeſtreckt hätten, welche gar nicht im Ruf der Ketzerey ſtünden; daß ſie beſonders den Grafen von Toulouſe widerrechtlich beynahe ſeines ganzen Gebiets beraubt hätten; befahl, ihn auf einer Kirchenverſammlung zu ſeiner Rechtfertigung zuzulaſſen, und Montforten beſonders, die weggenommenen Länder zurückzugeben, deren Einwohner er ohnedieß ſchon dadurch nicht vor Ketzer erkenne, weil er

1073 bis 1203.

ihnen

ihnen den Eid der Treue abgenommen habe. Der König von Aragonien, **Peter der Erſte**, deſſen Anverwandte und zum Theil Lehnsleute die ſo ſehr gemißhandelten Grafen von **Toulouſe**, **Foix**, und andere mehr, waren, hatte durch ſeine Klagen bey dem Papſte Eingang gefunden. Allein obgleich dieſer König ſelbſt auf der Synode zu **Lavaur** im Jahr 1213. erſchien, um den gedachten Grafen Recht zu verſchaffen; ſo weigerte ſich doch dieſelbe, den Befehlen des Papſtes zu gehorchen, und nahm dieſen vielmehr durch ihre gehäſſigen Vorſtellungen wider den Grafen von **Toulouſe** dergeſtalt ein, daß er die Fortſetzung des Kriegs erlaubte. Der König ergriff nun die Waffen für die unterdrückten Grafen; verlor aber in der Schlacht bey **Müret** im Jahr 1213. das Leben. (Petr. Vall. Cern. Hiſt. Albig. l. c. c. 16—73. p. 570—643. Chronica M. Guill. de Podio Laurent. c. 14. 22. p. 674—680. Innoc. III. Epiſt. L. XIV. Ep. 163. p. 588. L. XV. Ep. 102. p. 636. ſq. Ep. 212. 213. p. 708. ſq. Hiſt. génér. de Languedoc, l. c. p. 170—253. Preuves, p. 11. ſq.)

1073 bis 1303.

Ein neuer Legat, der Cardinal von **Benevent**, der im Jahr 1214. ankam, richtete den Grafen von **Toulouſe** vollends auf eine betrügeriſche Art zu Grunde. Er gebot zwar **Montforten** einen Waffenſtillſtand; der Graf und ſeine Freunde unterwarfen ſich dem Legaten, auch **der Macht und Barmherzigkeit des Papſtes und der Kirche** völlig; ſie erwarteten nunmehr einen anſtändigen Vergleich. Allein ſie waren nur deswegen hingehalten worden, damit **Montfort** deſto leichter ihr übriges Gebiet überwältigen könnte. Sein kriechender Verehrer, der Mönch von **Val-Cernay**, preiſet deßwegen die Erbarmung Gottes, daß er zugleich den Legaten, und auch neue Ver-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſtärkungen von Kreuzfahrern abgeſchickt habe. Er ruft frohlockend in ſeiner boshaften Einfalt aus: „O des frommen Betrugs des Legaten! o der betrügeriſchen Frömmigkeit!“ (l. c. c. 78. p. 649.) Eben dieſer Legat ließ auf einer Kirchenverſammlung zu Montpellier im Jahr 1215. Simon von Montfort die Oberherrſchaft über die von ihm eroberten Länder zuſprechen; nahm auch für die Römiſche Kirche Beſitz von der Stadt Toulouſe und dem Schloſſe von Foix, und die Einwohner der Stadt nöthigten ihren ehemaligen Landesherrn, mit ſeinem Sohne und ihren Gemahlinnen, als Privatperſonen in einem Bürgerhauſe zu wohnen. Der Papſt beſtätigte dem Feldherrn des Kreuzzugs die Regierung und Einkünfte jener Länder, bis die bevorſtehende ökumeniſche Laterannenſiſche Kirchenverſammlung darüber entſchieden haben würde. Auf derſelben erſchien auch im Jahr 1215. der Graf von Toulouſe, mit andern dieſen unglücklichen Grafen, um ihr Recht zu ſuchen. Allein wie überhaupt dieſe Synode, oder vielmehr Innocentius der Dritte, durch dieſelbe, allen weltlichen Fürſten und Obrigkeiten Vorſchriften mit den heftigſten Drohungen begleitet ab, um ihr pflichtmäßiges Verhalten gegen die Ketzer feſtzuſetzen; welches oben (S. 511. fg.) bereits angeführt worden iſt: ſo wurden auch jene Herren als Ketzer, und ihre Länder als ſolche, welche deßwegen der Kirche zu ihrer willkührlichen Veranſtaltung überlaſſen wären, ohne auf die Rechte des Königs von Frankreich die geringſte Rückſicht nehmen zu dürfen, behandelt. Denn obgleich einige der anweſenden Biſchöfe für den Grafen von Toulouſe baten; ſo verordnete doch der Papſt, daß ſeine Hauptſtadt, und was der Graf von Montfort ſonſt von ſeinem Gebiete eingenommen hatte, dieſem auch verbleiben; was aber von demſelben noch nicht erobert ſey, (wie die

Pro-

Provence, Venaißin, und andere Länder mehr waren.) im Nahmen der Kirche für den jungen Sohn des Grafen von Toulouſe von tüchtigen Befehlshabern ſo lange aufbewahrt werden ſollte, bis er zu reiferm Alter gelangt wäre, um alsdenn, wenn er deſſen würdig ſeyn ſollte, alles dieſes zu erhalten. Doch dieſer kaum neunzehnjährige Prinz war kaum in der Provence angekommen, als ſich die von ſeinem Vater verlornen benachbarten Städte an ihn freywillig ergaben; und Montfort konnte ihn nicht hindern, noch mehr zu erobern. Dieſer rächte ſich zwar dafür an der Stadt Toulouſe, die er im Verdachte eines Verſtändniſſes mit ſeinen Feinden hatte, und daher grauſam genug mißhandelte. Aber ihre Einwohner riefen dagegen ihren alten Landesherrn zu Hülfe; dieſer zog im Jahr 1217. wieder in Toulouſe ein; Montfort belagerte ihn darinne; wurde aber im Jahr 1218. bey einem Ausfalle der Belagerten tödtlich verwundet. Sein Lobredner, der Mönch von Val-Cernay, nennt ihn den glorwürdigſten Märtyrer Chriſti, der, gleich wie dieſer, fünf Wunden erhalten, und für denſelben den Tod erlitten habe. (Petr. Vall. Cern. l. c. c. 75—86. p. 644—665. Chron. M. Guill. de Podio Laur. c. 24—30. p. 680—684. Innoc. III. Epiſt. L. XVI. Ep. 167. p. 828. Ep. 170. ſq. p. 830. Concil. Montispeſſul. ap. Harduin. Act. Concil. T. VI. P. II. p. 2041. ſq. Innoc. III. Sententia de terra Albigenſi, ib. T. VII. p. 79. Hiſt. gén. de Languedoc, l. c. p. 256—304.) J. n. C. G. 1075 bis 1303.

Umſtändlicher darf nun die Fortſetzung dieſes Kriegs nicht beſchrieben werden, zu dem anfänglich die Religion ihren ehrwürdigen Nahmen hergeben mußte; den aber gar bald, und bis zu ſeinem Ende, nur Religionshaß, Habſucht, Länderbegierde, und ähnliche

Leidenſchaften mehr, angefeuert haben. Es iſt noch
J. C. zu bemerken, daß der junge Raymund immer mehr
1173 von ſeinen väterlichen Ländern erobert hat, bis ſein Va-
bis ter im Jahr 1222. geſtorben iſt; daß der neue König
1303. Ludwig der Achte, der im Jahr 1223. auf den Thron kam, von dem Papſte Honorius dem Dritten zum Kriege wider den Grafen von Toulouſe gereizt, ſchon bereit war, denſelben unter dem Vorwande anzufangen, daß er den Reſt der Albigenſiſchen Ketzerey daſelbſt vertilgen wolle; im Grunde aber, um ſein Reich auf Koſten des Grafen zu vergrößern; daß indeſſen Honorius noch früher einen Kreuzzug ins gelobte Land betrieben, und ſich im Jahr 1224. zur Ausſöhnung mit dem Grafen geneigt bewieſen hat. Doch ſowohl der König, als einige Prälaten, welche dem Grafen manche ihm entriſſene Güter hätten zurückgeben müſſen, wenn ſein Vergleich mit dem Papſte zu Stande gekommen wäre, hinderten denſelben; und man ſtreuete überall, beſonders zu Rom, aus, daß der Graf noch immer ein Freund und Beſchützer der Ketzer ſey. Der neue Legat alſo, den der Papſt nach Frankreich ſchickte, der Cardinal Romanus, hintertrieb nicht allein die Wiederaufnahme des Grafen in die Gemeinſchaft der Kirche, um welche dieſer auf der Kirchenverſammlung zu Bourges im Jahr 1225. ſelbſt, unter dem Verſprechen bat, daß er und ſeine Unterthanen der Kirche vollkommen gehorſam ſeyn wollten, und daß er alle noch übrige Ketzer in ſeinem Gebiete beſtrafen wolle; ſondern ruhte auch nicht eher, bis der König ſich zum Kriege wider denſelben entſchloſſen hatte. Darauf excommunicirte der Legat Raymunden im Jahr 1226.; ließ das Kreuz wider ihn predigen, und ertheilte es ſelbſt dem Könige, dem er zu den Kriegskoſten den Zehnten auf fünf Jahre überließ; ingleichen einer Anzahl Großen. Noch in eben dem-

nſelben Jahre rückte der König mit ſeinem Kriegs- J. n. C. G.
re in das Gebiet des Grafen ein; ſeine Waffen hat- 1073
einen ſchnellen Fortgang; es traf aber auch ein, bis
s ſein Vater vorhergeſagt hatte: „Der Clerus wird 1305.
inen Sohn bereden, die Albigenſer Ketzer zu be-
egen; er wird dabey ſeine Geſundheit zu Grunde
hten und ſterben.“ Schon im November des ge-
chten Jahres folgte ihm ſein kaum zwölfjähri-
Sohn, Ludwig der Neunte, nachmals der
lige Ludwig genannt, in der Regierung nach.
er Graf von Toulouſe fieng nun an, ſich mit eini-
m Glücke zu vertheidigen; der Kaiſer Friedrich
r Zweyte nahm ſich auch ſeiner an, und forderte
n dem Könige Avignon zurück, das im Bezirke
s Burgundiſchen Reichs lag, und alſo zum Deut-
en Reiche gehörte; der Papſt ſelbſt befohl nun ſei-
m Legaten, den Frieden zwiſchen dem Könige und
m Grafen zu unterhandeln. Dieſer kam endlich im
ahr 1229. zu Stande. Unter einer Menge Artik
n, welche er in ſich begriff, berührten folgende die
eligion und Kirche; weil doch dieſer Krieg das
lendwerk eines heiligen bis zum Ende an ſich tragen
llte. Raymund verſprach alle offenbare Ketzer in
nem Gebiete nebſt ihren Freunden ſorgfältig nach
r Vorſchrift des Legaten aufſuchen und beſtrafen zu
ſſen; auch in dieſer Abſicht zwey Jahre hindurch je-
m zwey Mark Silber, und in der Folge eine Mark
zahlen, der einen verurtheilten Ketzer gefangen neh-
en würde. Er wollte den Kirchen und dem Clerus
jedem Falle Schutz und Gehorſam leiſten; zehntau-
nd Mark Silber zur Erſetzung des Schadens zah-
n, den ſie im vorhergehenden Kriege gelitten hätten;
berdieß noch an einige Abteyen anſehnliche Geldſum-
en entrichten; das Kreuz aus den Händen des Lega-
n nehmen, ſobald ihm dieſer die Abſolution ertheilt

J. n. C. 1073 bis 1203.

haben würde, und darauf zur Ausſöhnung ſeiner Sünden, fünf Jahre lang, jenſeits des Meeres mit die Saracenen fechten. Uebrigens mußte Raymund dem Könige einen ſehr beträchtlichen Theil ſeines Gebiets, beſonders das Herzogthum Narbonne, und mehrere Grafſchaften überlaſſen. Zwar ſollte, in der Hoffnung, daß der Graf der Kirche und dem Könige ſtets ergeben bleiben werde, ſeine Tochter mit einem Bruder des Königs vermählt werden; dafür ſollte aber auch, nach des Grafen Tode, dieſer ſein Schwiegerſohn Toulouſe nebſt dem damit verbundenen Bisthum bekommen. (Guill. de Podio Laurent. l. c. c. 31. ſq. p. 684. ſq. Matth. Paris Hiſt. Angl. p. 331, 333. 334. 349. Hiſt. génér. de Languedoc, l. c. p. 334—373. Preuves, n. 183. 184. p. 326. ſq.)

Nachdem Raymund alle Artikel dieſes Friedensſchluſſes vor der großen Hauptthüre der Cathedralkirche zu Paris beſchworen hatte: führte ihn der Legat im Hemde, in Beinkleidern, und mit bloßen Füßen, vor den Altar der Kirche, wo er ihm die Abſolution ertheilte; aber auch hinzuſetzte, daß der Graf nach ſeiner eigenen Einwilligung ſogleich wieder excommunicirt ſeyn ſollte, wenn er einen jener Artikel nicht erfüllen würde. Die bisher oft angeführten Verfaſſer der Geſchichte von Languedoc merken hierbey richtig an, man ſehe aus dieſem Friedensſchluſſe, daß die vornehmſten Anſtifter des Kriegs wider Raymunden weit weniger darauf bedacht geweſen ſind, ſich ſeiner Rechtgläubigkeit (catholicité) zu verſichern, als ihn um ſeine Erbländer zu bringen, und ſich durch das ihm Geraubte zu bereichern; denn er habe ſtets eifrig um den Frieden gebeten, und ſich erboten, alle Befehle des Papſtes und des Legaten über die Vertreibung und Beſtrafung der Ketzer zu erfüllen; er ſelbſt

ſey

ſey nie der Ketzerey verdächtig geweſen, und nur deßwegen excommunicirt worden, weil er ſeinen gerechten Anſprüchen auf das Erbgut ſeiner Vorfahren nicht entſagen wollte; ſobald er aber einen großen Theil deſſelben abgetreten habe, ſey er gleich vor rechtgläubig anerkannt worden, und man habe keine Abſchwörung von Irrthümern von ihm gefordert. (Guill. de Podio Laur. c. 39. p. 690. ſq. Hiſt. de Languedoc l. c. p. 374. Preuves, n. 185. p. 335.) **Mosheim**, der dieſe Franzöſiſchen Geſchichtſchreiber mit Recht rühmt; (Inſtit. Hiſt. Eccleſ. ant. et recent. p. 551. not. m.) tadelt ſie nur deßwegen nicht ohne Grund, daß ſie manches verſchweigen und weglaſſen, was man bey ihnen billig erwartet. Unterdeſſen haben ſie doch ſo viel und zum Theil noch mehr, als man von Benediktinermönchen in der Beſchreibung kirchlicher Angelegenheiten, und beſonders des Albigenſiſchen Ketzerkriegs, erwarten konnte, geleiſtet. Die Anlage von freymüthiger Unpartheylichkeit, welche ſie dabey haben blicken laſſen, hat ihnen daher auch Vorwürfe der Jeſuiten von **Trevoux** zugezogen; zumal da der Mitbruder von dieſen, der P. **Fontenay**, in ſeiner Fortſetzung von dem Werke eines andern ihrer Ordensgenoſſen, (Hiſtoire de l' Egliſe Gallicane, par le P. Longueval, Tome X.) die Kreuzzüge und den Ketzerkrieg ganz im Geiſt und Ton des zwölften und dreyzehnten Jahrhunderts beurtheilt hat. Allein die Benediktiner haben ſich in dem Vorberichte zum vierten Theil ihres trefflichen Werks ſehr wohl vertheidigt.

Vermuthlich glaubt man, daß der Graf von **Toulouſe**, der, beynahe wie ſein Vater, wegen ſeiner Religionsduldung ſo viel gelitten, geſtritten und verloren hatte, nunmehr nach ſo großen und ſo demüthigenden Aufopferungen, wenigſtens vor **Inquiſitoren** und **Excommunicationen** im übrigen Theil ſeines Lebens

J. n. C. 1073 bis 1205.

dens ſicher geweſen ſey. Allein ſie verfolgten ihn ſo dem faſt mehr wie vorher. Ob er gleich den ungeſtümen Eifer des Biſchofs von **Toulouſe** im Aufſuchen und Hinrichten der Ketzer unterſtützte; ſo beunruhigten ihn doch einige Prälaten, welche von ſeinem Mißverſtändniſſe mit dem Papſte allerley Vortheil gezogen hatten, unter jedem Vorwande, und thaten ihn wieder in den Bann, bis **Gregor der Neunte** auf ſeine Klagen im Jahr 1232. ſeinem Legaten ſchrieb, man möchte dem Grafen milder begegnen, und ihn mit der Milch der Kirche nähren. (Hiſt. génér. de Languedoc, T. III. p. 392.) Er gab zwey Jahre darauf ein ſcharfes Geſetz wider die Ketzer; konnte aber nicht verhindern, daß die **Inquiſitoren** in eben dem Jahr 1234. aus **Toulouſe** verjagt wurden. Mehrere Biſchöfe excommunicirten ihn deßwegen; er rief die Ketzerrichter zurück, und gerieth bald in neue Händel mit ihnen, denen der Papſt im Jahr 1237. Einhalt that. Dieſer ertheilte ihm auch die Abſolution, und erlaubte ihm, ſeinen verſprochenen Kreuzzug nach Paläſtina ſehen zu laſſen. Im Jahr 1242. appellirte er abermals von den **Inquiſitoren** an den Papſt; ſie hingegen und der Erzbiſchof von **Narbonne** excommunicirten ihn von neuem, weil einige jener Ketzerrichter zu **Avignonet** ermordet worden waren, und aus vielen andern Urſachen. Er mußte ſich auch auf der Synode zu **Beziers** im Jahr 1242. über die **Inquiſitoren** beklagen; gleichwohl beſchützte er ſie noch im Jahr 1247. Zwey Jahre darauf ſtarb er, nachdem er mehr als einmal bey den Päpſten angehalten hatte, daß der Leichnam ſeines Vaters, der als ein Excommunicirter aus der Welt gegangen war, ein kirchliches Begräbniß erhalten dürfte; die aber nur verordneten, daß der Clerus erſt Unterſuchungen darüber anſtellen ſollte. (Guill. de Podio Laurentii (oder **Wilhelm** von

von Puilaurens, der Hofkaplan dieſes ruhmwürdigen Fürſten,) l. c. c. 43. p. 694. ſq. c. 46. p. 698. ſq. c. 48. p. 701. Hiſt. gén. de Languedoc l. c. p. 389. 392. 396. ſq. 406. 408. ſq. 410. 414. 430. 441. 447. 456. 464.)

Auf den erſten Ketzerkrieg, der die Albigenſer in Frankreich traf, folgte gar bald ein anderer wider die Stedinger, und war ſogar bereits einmal früher in Deutſchland angeſtellt worden. Dort waren es eine oder mehrere unter einem gemeinſchaftlichen Nahmen begriffene Religionsgeſellſchaften, die man auszurotten ſuchte; hier wurde eine ganze Nation, die vor irrgläubig gehalten ward, mit den Waffen in der Hand beynahe vertilgt. Der Nahme der Stedinger iſt von den alten Schriftſtellern ſehr verſchiedentlich, bald Stagingер, bald Statinger, die Steden, und ſo weiter, ausgedrückt worden. Eben ſo ungewiß oder unbeſtimmt geben ſie meiſtentheils das Vaterland derſelben an; und manche Neuere haben darüber Muthmaaßungen hinzugeſetzt, die ſich bloß auf eine Aehnlichkeit des Nahmens gründen; wie man ihnen, zum Beyſpiel, ihre Wohnplätze in der Gegend des heutigen Stade im Bremiſchen angewieſen hat. Es fehlt jedoch nicht an ſichern Spuren und Angaben in Urkunden und Chroniken der mittlern Jahrhunderte, um beydes genau feſtzuſetzen. Dieſer hat ſich unter andern in den neuern Zeiten vorzüglich Johann Dantel Ritter, mein unvergeßlicher Freund und ehrwürdiger Vorgänger im Amte, bedient, um die Geſchichte der Stedinger aufzuklären. (Diſſ. de Pago Steding et Stediagis, Seculi III. haereticis, Viteberg. 1751. 4.) Er hat erwieſen, daß der Gau Steding, wo ſie ihren Sitz hatten, den Umfang der heutigen Grafſchaften Oldenburg und Delmenhorſt in Weſtfalen ausmache; daher ſich noch der Nahme des Stedinger

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

dinger Landes an der westlichen Seite der Wesen eines fruchtbaren Landesstrichs in der Grafschaft Delmenhorst, erhalten hat. Die Stedinger waren also eine Friesländische Nation, und, wie diese überhaupt, sehr Freyheitliebend. Eigentlich hatten sie die Grafen von Oldenburg zu Oberherren; aber auch die Erzbischöfe von Bremen besaßen nicht allein die geistliche Gerichtsbarkeit über das Stedinger Land, wie über andere benachbarte Gegenden; sondern überdieß noch beträchtliche Güter und Wälder mit dem Jagdrechte, auch Unterthanen daselbst; sie ließen sich endlich den Zehnten von den Stedingern zahlen. Davon trifft man die Beweise schon um die Mitte des zwölften Jahrhunderts an. (Dipl. Hariwici Archiep. Brem. a. 1149. in Lindenbrog. Scriptt. Rer. Germanic. Septentrionall. p. 157. sq. ed. Fabric. Dipl. Frider. I. Imper. a. 1158. ib. p. 162.)

Im Jahr 1187. findet man die ersten Versuche der Stedinger, sich von ihren bisherigen Oberherren loszureißen. Sie zerstörten zwey Schlösser, und brachten zum Theil die darinne wohnenden Edelleute um, weil sie von den Vögten derselben sehr gemißhandelt worden waren; befestigten auch den Eingang in ihr Land, um von Bremen her nicht angegriffen werden zu können. Hartwich, Erzbischof der gedachten Stadt, schickte bald darauf einige Priester und Mönche unter sie, welche sie an den Zehnten und andere zu zahlende Einkünfte erinnern sollten, allein sie begegneten denselben vielmehr äußerst schimpflich; manche von diesen Mönchen, welche länger unter ihnen predigten, wurden gar umgebracht. Der ungenannte Chronikenschreiber, der dieses meldet, setzt hinzu, (Chronicon. Rastedense, p. 98. in Meibomii Scriptt. Rer. Germanicar. T. II.) sie hätten das Götzenbild Ammon

mon in ihre Kirche zu Borna geſtellt, nachdem ſie vom Apoſtoliſchen Stuhl verflucht worden wären: eine eben ſo unwahrſcheinliche als durch nichts beſtätigte Sage, die allem Anſehen nach aus der Gewohnheit entſtanden war, Leute, die ſich dem Clerus widerſetzten, vor Unchriſten auszugeben. Der Erzbiſchof, der auf einer Wallfahrt nach Jeruſalem im Jahr 1197. nach Rom kam, bat ſich daher von dem Papſte die Erlaubniß aus, das Kreuz wider die Stedinger predigen laſſen zu dürfen. Man weiß aber nicht, ob nach ſeiner Rückkunft ein ſolcher Kreuzzug angeſtellt worden ſey, da er unter andern Reliquien auch das Schwerdt mitbrachte, mit welchem Petrus dem Malchus ein Ohr abgehauen hatte. (Ibid. p. 99. Alb. Stadenſ. Chronic. p. 298. in Schilter. Script. Rer. German. Argentor. 1702. fol.) Die Stedinger, welche wieder unter die Botmäßigkeit der Grafen von Oldenburg gekommen waren, empörten ſich im Jahr 1204. von neuem gegen ſie; auch dem Erzbiſchof von Bremen und ſeinem Domkapitel ſagten ſie den Gehorſam auf; und dieſer bekriegte ſie ohne einigen Erfolg. (Alb. Stad. l. c. p. 299. Wolteri Chronica Bremenſis, p. 55. ap. Meiborn. l. c.) Hartwich griff ſie im Jahr 1207. abermals an; ließ ſich aber durch Geld beſänftigen. (Wolter. l. c.) Als im Jahr 1208. nach einer getheilten Wahl, Waldemar und Gerhard ſich das Erzbisthum Bremen ſtreitig machten, und endlich mit den Waffen einander zu verdrängen ſuchten: nahmen die Stedinger im Jahr 1212. die Parthey des erſtern mit ſo ſtreitbarem Nachdruck, daß Gerhard ſich um ihre Freundſchaft bewarb. Er erhielt ſie auch im Jahr 1216.; im folgenden nöthigten ſie die Bremer, Waldemarn zu vertreiben, und Gerhard erlangte den Beſitz des Erzbisthums. (Arnold. Lubec. Chron. Slavor. L. VII.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

VII. c. 12. 13. p. 552. ſq. ed. Bangert. Albert. Stad. l. c. p. 300. ſq.)

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Bis auf dieſe Zeit war noch von keiner Ketzerey der Stedinger die Rede. Auch da im Jahr 1219. ein anderer Gerhard, gebohrner Graf von Lippe, Erzbiſchof geworden war, der, wie ein alter Chroniſte ſagt, (Chron. Raſted. p. 100.) ſeine Kirche und ſein Gebiet mehr mit dem weltlichen als geiſtlichen Schwerdte zu beſchützen gewohnt war, und dieſer nicht allein die Stadt Bremen nöthigen wollte, ihm alle Kaufmannszölle auf der Weſer zu überlaſſen; ſondern auch im Jahr 1221. ſeine Waffen wider die Stedinger kehrte: waren es nur die ſeit langer Zeit von ihnen verſagten Zehnten und andere Einkünfte der Kirche von Bremen, welche ihn dazu antrieben. Er fochte auch mit ihnen glücklich bey Hoya; allein Otto, Herzog von Lüneburg, (wie er von den alten Schriftſtellern etwas uneigentlich genannt wird,) ſtand, aus Haß gegen ihn, den Stedingern bey, und verwüſtete das ganze erzbiſchöfliche Land. (Alb. Stad. l. c. p. 302. Wolter l. c. p. 57.) Sie unterrichteten alſo auch ferner der Zehnten nicht, und ein neuer Verſuch, den er im Jahr 1230. machte, ihnen denſelben abzunöthigen, fiel noch unglücklicher aus. Er hatte ein ſtarkes Kriegsheer wieder ſie zuſammen gebracht, und ſeinem Bruder (oder Bruders Sohne) Hermann die Anführung deſſelben anvertrauet; dieſer wurde getödtet; dadurch kam Verwirrung unter das Kriegsheer, und es begab ſich auf die Flucht. (Albert. Stadenſ. l. c. p. 306. Wolter. l. c. p. 58. Chron. Raſted. l. c. p. 100.) Die zuletzt angeführte Chronik nennt die Stedinger Feinde des Kreuzes Chriſti, ohne einen Glaubensirrthum von ihnen anzugeben; man müßte denn ſagen, daß dieſer ſelbſt in der

der Verweigerung des Zehnten zu ſuchen ſey, weil die ſchon längſtens herrſchende Meinung denſelben von einer göttlichen Stiftung für die chriſtlichen Lehrer herleitete. Außerdem war auch die Verachtung biſchöflicher Befehle; die Entziehung von Rechten und Einkünften, welche der Clerus forderte, und die von ihnen öfters unternommene Verheerung des Erzbiſchöflichen Gebiets, Urſache genug, ſie unter die Ketzer zu rechnen. Wider dieſe hatten die Päpſte und der Kaiſer **Friedrich der Zweyte** ſelbſt in dieſem Jahrhunderte ſehr ſcharfe Geſetze gegeben. Die **Stedinger** aber verſpotteten beyde; ſie legten den wildeſten unter ſich die Nahmen Kaiſer, Papſt, Erzbiſchof, und dergleichen mehr, bey, und lachten daher, wenn ihnen Schriften im Nahmen ſolcher Würden zugeſchickt wurden. Sie zerſtörten auch im Jahr 1232. ein Schloß, welches der Erzbiſchof, um ihre Einfälle abzuwehren, hatte befeſtigen laſſen. (Chronic. Raſted. p. 101. ſq. Alb. Stad. l. c. p. 306.) J. n. C. G. 073 bis 1303.

Gerhard hatte ſich nunmehr ohne Zweifel an **Gregor den Neunten** um Hülfe gewandt. Denn dieſer ſchrieb im Jahr 1232. an die Biſchöfe von **Minden, Lübeck** und **Ratzeburg**, (ap. Raynald. Annall. Eccleſ. ad h. a. n. 8. p. 388.) der Satan habe gewiſſe **Stedinger** in der Bremiſchen Provinz ſo weit von der Kenntniß des Schöpfers zum Unſinne abgeführt, daß ſie die Lehre der heiligen Mutter-Kirche geringſchätzten; die Freyheit derſelben beſtritten, und in ihrer Grauſamkeit Blut wie Waſſer vergöſſen; wie ſie denn Cleriker und Mönche umgebracht, einige derſelben auch, zur Beſchimpfung des Gekreuzigten, in der Geſtalt eines Kreuzes an die Wand genagelt hätten. Er gab ihnen weiter Schuld, daß ſie das Abendmahl (ſalutis noſtrae viaticum) abſcheulicher, als

J. n. C. 1071 bis 1303.

man es ausdrücken dürfe, behandelten; Ausſprüche der Teufel ſuchten; wächſerne Bilder verfertigten, und bey ihren garſtigen Handlungen irrige Wahrſagerinnen zu Rathe zögen. Der Papſt ermahnte daher die Biſchöfe, das Volk aufzumuntern, daß ſie die Waffen gegen die Stedinger ergriffen; wofür es des päpſtlichen Ablaſſes verſichert ſeyn ſollte. In einem andern Schreiben an die Biſchöfe von Paderborn, Hildesheim, Verden, Münſter und Osnabrück, verlangte er, daß ſie jenen drey Biſchöfen bey der aufgetragenen Bemühung Hülfe leiſten ſollten. (ap. Lindenbrog. l. c. p. 171.) Wie nunmehr auf einmal aus ungehorſamen kirchlichen Söhnen des Erzbiſchofs und ſeiner würdigen kriegeriſchen Gegnern, ſo häßliche Religionsfeinde in den Schreiben des Papſtes werden konnten; das würde ſchwer zu begreifen ſeyn, wenn man nicht merkte, wie viel dem Erzbiſchof daran gelegen geweſen ſey, die Stedinger dem Papſte nicht bloß als Leute abzuſchildern, die ihm ſeine Einkünfte entzögen, und von ihm völlig unabhängig ſeyn wollten. Ritter muthmaaßt, (l. c. p. 35.) daß ſie die Geiſtlichen nur deßwegen gekreuzigt haben, weil dieſe das Kreuz wider ſie predigten; ohngefähr wie es Friedrich der Zweyte mit den gekreuzigten päpſtlichen Soldaten gemacht habe; er erläutert auch (p. 22. 34.) die ihnen Schuld gegebene Entweihung des Abendmahls aus der bekannten Begebenheit einer vornehmen Frau unter den Stedingern, der ein Prieſter den von ihr empfangenen Beichtpfennig, als ein zu geringes Geſchenk, am Tage darauf an Statt der Hoſtie in den Mund ſteckte; der aber dafür von ihrem erbitterten Ehemanne umgebracht wurde. Doch da man gleich darauf den berüchtigten Ketzerrichter, Conrad von Marburg, bey welchem, wie ehemals gezeigt worden iſt, Anklagen und Verdammen der Ketzer gleich-

gleichſam nur das Werk eines Augenblicks war, auch in dieſen Händeln auftreten ſieht: ſo erwartet man ſogleich, daß auch von den Stedingern die gewöhnlichen ungereimten Sagen verbreitet und geglaubt worden ſeyn möchten. In der That giebt es Gregor der Neunte ſelbſt zu erkennen, daß er ohne Bedenken alles vor wahr angenommen habe, was ihm Conrad und andere Ketzerfeinde von ihnen berichtet hatten. Er trug es ihm nicht allein im Jahr 1233. auf, an ihrer Bekehrung zu arbeiten; oder, wenn ſie unverbeſſerlich wären, einen heiligen Krieg wider ſie zu ſtiften; (ap. Raynald. ad a. 1233. n. 41. p. 406.) ſondern ſchrieb auch bald darauf zugleich an ihn, an den Erzbiſchof von Mainz, und an den Biſchof von Hildesheim, daß ſie zur Ausrottung dieſer Ketzer durch Kreuzſoldaten alles beytragen möchten. In dieſem Schreiben (ap. Raynald. l. c. n. 42—45. p. 406. ſq.) beruft er ſich auf ihren Bericht, nach welchem unter allen Ketzereyen, welche damals Deutſchland angeſteckt hätten, die Stedingiſche die entſetzlichſte und vollkommenſte ſey, wider welche ſelbſt unvernünftige Thiere, ja ſogar die Elemente bewaffnet werden ſollten. Nunmehr beſchreibt er ihnen, — von denen er ſelbſt zum Theil dieſe Mährchen empfangen hatte, — den Eintritt in dieſe Sekte, und ihre Irrthümer mit einer faſt unglaublichen Leichtgläubigkeit. „Wenn, ſagt er, ein Neuling in dieſelbe aufgenommen wird, und zuerſt in die Schulen der Elenden hineingeht: ſo erſcheint ihm die Geſtalt von einem Froſche, welche andere eine Kröte zu nennen pflegten. Dieſe küſſen einige am Hintern; andere am Maul, indem ſie die Zunge und den Speichel des Thiers in ihren Mund auffaſſen. Dieſe zeigt ſich bisweilen in gehöriger Größe; manchmal aber in der Geſtalt einer Gans oder Ente; meiſtentheils nimmt ſie auch die Größe eines Backofens an. Hierauf begegnet dem

J. N. C. G. 1073 bis 1303.

Neulinge auf ſeinem Wege ein Menſch von wunderbarer Bläſſe, der äußerſt ſchwarze Augen hat, und bis auf die Knochen ausgezehrt und hager iſt. Dieſer küßt er, und fühlt dabey eine Kälte, wie von Eis, gleich nach dem Kuſſe aber verſchwindet das Andenken des katholiſchen Glaubens aus ſeinem Herzen ganz und gar. Sodann ſetzen ſie ſich zur Mahlzeit nieder, und nach derſelben ſteigt durch eine Bildſäule eine ſchwarze Katze, einem mittelmäßigen Hunde gleich, herab. Dieſe küßen am Hintern zuerſt der Neuling, alsdann der Lehrer und alle Vollkommene; die Unvollkommenen aber werden von Lehrer geküßt." Doch es iſt vielleicht ſchon zu viel von dieſen pöbelhaften Nachreden und Inquiſitormäßigen Anſchwärzungen beygebracht worden. Alles übrige läuft mit dieſem darauf hinaus, daß die Stedinger unter ſolchen Geſtalten den Teufel als ihren Gott und Lehrer verehren. Auch beſchuldigt ſie der Papſt, daß ſie die geweihte Hoſtie nur darum jährlich einmal von einem Prieſter empfangen, um ſie zu Hauſe in das heimliche Gemach zu werfen. Auf gleiche Art ſuchte er durch ſeine Schreiben die Biſchöfe des Mainzer Kirchenſprengels, Friedrich den Zweyten, und ſeinen Sohn, den König Heinrich, zum Kriege wider dieſe Ketzer zu reizen. (Raynald. l. c. n. 46. p. 407.)

Hier kann man ſich zur Beſtätigung des Begriffs, den der Papſt von ihren Ketzereyen und Schandthaten giebt, nicht auf die Nachrichten berufen, welche Albrecht von Stade (Chronic. ad a. 1234. p. 306.) davon hinterlaſſen hat. Denn dieſe ſind, zum Theil in völlig gleichen Worten, ein bloßer Wiederhall der päpſtlichen Schreiben, oder vielmehr der Berichte, die man ihm aus Deutſchland zugeſchickt hatte: mit beygefügten Wehklagen über die dabey ſichtbare Verführung

ung des böſen Geiſtes, und der Verſicherung, daß die Stedinger bereits eine unendliche Menge Bauern in der Nähe und Ferne geneigt gemacht hätten, ihnen bey der erſten Gelegenheit beyzuſtehen. Gottfried von Cöln hingegen, ein Mönch, der zu dieſer Zeit nicht weit von ihnen entfernt lebte, weiß nichts von allen jenen abſcheulichen Vorwürfen gegen die Stedinger. Er meldet nur, (Annales ad a. 1234. p. 399. in Freheri Scriptt. Rer. German. T. I. ed. Struv.) ſie wären wegen ihrer Ausſchweifungen (exceſſibus) und Entziehungen des Zehnten, viele Jahre lang excommunicirt, und als Verächter der Schlüſſelgewalt der Kirche, angeſehen worden; da ſie tapfere Männer geweſen wären: ſo hätten ſie die benachbarten Nationen, ja ſelbſt die Grafen und Biſchöfe mehrmals bekriegt; wären öfters Sieger geweſen; aber ſelten überwunden worden. Um dieſer Urſache Willen, ſey unter päpſtlichem Anſehen (denn höchſt wahrſcheinlich muß man an Statt des Gedruckten; auctoritate populi, das keinen Verſtand giebt, auctoritate papali leſen;) das Kreuz wider ſie in vielen Kirchenſprengeln geprediget worden. J. Chr. G. 1073 bis 1303.

Davon ſah man ſchon im Jahr 1233. die Würkung, daß der Erzbiſchof von Bremen durch die Menge derer, welche ſich zum Kreuzzuge wider die Stedinger einfanden, das Land derſelben mit Plündern und Feuer verwüſten laſſen konnte. Vierhundert derſelben wurden um des Nahmens Chriſti Willen getödtet, ausgenommen Kinder und Weiber; die Gefangenen aber verbrannte man als Ketzer. Doch bald darauf verlor der Erzbiſchof gegen ſie viele ſeiner Soldaten; zumal da auch der Herzog von Lüneburg den Stedingern Beyſtand leiſtete; bis dieſer von dem Papſte genöthigt wurde, ſie zu verlaſſen. (Wolter l. c. p. 57. 58.)

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

58.) Noch wehrten sie sich bis ins Jahr 1234.; er-
schlugen einen Dominicaner, der ihnen scharfe Ver-
weise gab, daß sie den Zehnten und andere Abgaben
an die Bremische Kirche nicht zahlten; ingleichen einen
Grafen von Oldenburg, der sich zu hitzig in ihr Land
gewagt hatte. Aber im gedachten Jahre versammelte
sich bey Bremen ein Kriegsheer von vierzigtausend
Kreuzsoldaten wider sie, welche besonders aus ganz
Westphalen und aus den benachbarten Landen herbey-
geeilt waren, um durch die Ermordung von Ketzern
Ablaß zu verdienen. Dieser Uebermacht konnten die
Stedinger nicht widerstehen. Es kam zu einer
Hauptschlacht; sie fochten mit einer Art von Wuth;
der Clerus des Kreuzheers stand auf einer Anhöhe,
und sang klägliche Lieder, indem er zugleich um den
Sieg betete; endlich wurden sie gänzlich geschlagen.
Nach Albert von Stade (l. c. p. 307.) verloren
sechstausend; nach andern weit wenigere das Leben;
viele flüchteten sich in andere Gegenden; die übrigen
mußten sich dem Erzbischof unterwerfen. In dem
Schreiben, welches Gregor der Neunte im folgen-
den Jahre 1235. an diesen Prälaten ergehen ließ, (ap.
Lindenbrog. l. c. p. 172.) legte er gleichsam selbst wi-
der sich, wie Ritter wohl bemerkt hat, (l. c. p. 49.
sq.) ein Zeugniß für sie ab. Denn auf die Bitte der
noch übrig gebliebenen, hob er zwar die gegen sie aus-
gesprochene Excommunication mit der Bedingung auf,
daß sie dem Erzbischof für das Vergangene Genug-
thuung erweisen, und künftig gehorchen sollten; sprach
aber von gar keiner Ketzerey, die sie abschwören sollten;
sondern nur von Ungehorsam und Empörung.

Gegen diese großen Auftritte in den kirchlichen
Händeln, welche die mit einander fechtenden Grie-
chen und Lateiner, die Catharen, Waldenser,

Albi-

Albigenſer, Inquiſition und Ketzerkriege verurſachten, gehalten, erregen freylich die übrigen Religionsſtreitigkeiten dieſer Jahrhunderte, die kirchlichen Partheyen, und einzelen freydenkenden Chriſten oder ehrlichen Schwärmer, (bis auf wenige Begebenheiten ſolcher Art, die bereits in einem andern Zuſammenhange erzählt worden ſind,) keine ſonderliche Theilnehmung. Aber eine kurze Beſchreibung darf ihnen doch nicht entzogen werden, weil es keiner ganz an lehrreichen Folgerungen für den Geiſt dieſer Zeiten fehlt. Die theologiſchen Zwiſtigkeiten der Griechen im zwölften Jahrhunderte hatten meiſtentheils das Sonderbare an ſich, daß die Kaiſer ſelbſt ihre Religionseinſichten dabey auf eine entſcheidende Art zu zeigen ſuchten. So hatte **Alexius Comnenus**, wie man in der Geſchichte der **Bogomilen** geſehen hat, (oben S. 462. fg.) gegen den Anführer dieſer Parthey den Theologen gemacht, und ihn auch zu einem, möchte man faſt ſagen, gewöhnlichen Ziele der polemiſchen Theologie dieſes Zeitalters, auf den Scheiterhaufen gebracht. Sein Enkel, **Manuel Comnenus**, der ſeit dem Jahr 1143. regierte, hatte viele natürliche Anlage zu einer angenehmen Beredtſamkeit; ſchrieb artige Briefe; hielt auch öffentliche Vorträge über die Religion. Er zeigte wenigſtens in kirchlichen Angelegenheiten nicht gemeine Einſichten. Denn da er fand, daß die Mönche durch ihre Landgüter, Weinberge, und andere Beſitzungen, ganz wider ihre erſte Beſtimmung, in eine Menge weltlicher Sorgen und Geſchäfte verwickelt wurden: ſo nahm er ihnen dieſelben alle, und wies ihnen dafür aus dem öffentlichen Schatze ſo viel an, als zu ihrem Unterhalte nöthig war. Auch entfernte er die vorzüglichſten unter ihnen in ein von ihm erbautes Kloſter in Pontus, wo ſie eben ſo ruhig als einſam, wie es die erſte Abſicht des Mönchsſtandes war, leben ſollten.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1075 bis 1092.

Er mißbilligte überdieß die zu große Vermehrung der Klöſter, und erneuerte die von dem Kaiſer Nicephorus Phocas dawider gegebene Verordnung; tadelte daher auch ſeinen Vater und andere Anverwandten, daß ſie den Mönchen ſo viele reichliche Schenkungen ertheilt, ſie mitten unter die verführeriſchen Reizungen von Conſtantinopel verſetzt, und dieſen der Welt Abgeſtorbenen prächtige Grabmähler erbauet hätten, in denen man ſie gar nicht mehr erkenne. Nicetas Choniates, der dieſes erzählt, (Annales, Manuel Comnenus, L. VII. c. 3. p. 134. ſq. ed. Pariſ.) tadelt ihn an einem andern Orte, (c. 5. p. 137.) daß er öfters in Verſammlungen von gelehrten Fragen aus der heil. Schrift vorgelegt, und die Auflöſung derſelben von ihnen verlangt habe: Fragen, welche gar nicht hätten erörtert werden ſollen, ſagt dieſer Schriftſteller; und wobey er wenigſtens ſeine eigenen Erklärungen nicht hätte der Schrift aufdringen ſollen; als wenn ihm Chriſtus ſelbſt höhere Belehrungen über ſich gegeben hätten. Eine ſolche Frage war dieſe: ob ſich der ein Menſch gewordene Gott zugleich darbringe oder opfere; und auch dargebracht oder geopfert werde? Es entſtand darüber ein langer Streit; endlich trat der Kaiſer der frommen und richtigern Meinung bey; ohne daß der Geſchichtſchreiber gemeldet hätte, worinne dieſe beſtanden habe. An Statt deſſen berichtet er, daß eben da über dieſe Frage vor dem Kaiſer geſtritten wurde, zu einer ungewöhnlichen Jahreszeit ein ſo heftiger Donnerſchlag gehört worden ſey, daß einige der Anweſenden auf die Erde niedergefallen wären. Die Gegner der von dem Kaiſer angenommenen Meinung, mehrere angeſehene Biſchöfe, wurden nunmehr alle abgeſetzt.

Einige Jahre darauf warf Manuel eine andere Frage über die Auslegung der Stelle: Der Vater iſt

größer

gröſſer als ich, auf. Nicetas urtheilt wieder davon (l. c. p. 137. ſq.) er habe mit Geringſchätzung der alten, zwar verſchiedenen, aber zur Beſtimmung dieſer Streitfrage hinlänglichen Erklärungen der Kirchenväter, ſeine eigene vorgebracht, hartnäckig vertheidigt, und nach derſelben jene gedreht. Denn da manche ſagten, der Vater ſey als die Grundurſache gröſſer; andere jene Worte von der menſchlichen Natur verſtünden; andere zwar von dem Worte Gottes; aber nicht ſchlechtweg, und nach dem Weſen; ſondern nach der groſſen Erniedrigung deſſelben durch die Menſchwerdung; andere ſie anders, aber immer doch gottſeelig, auslegten: ſo habe der Kaiſer alles dieſes als unzulänglich verworfen, und auf einer Kirchenverſammlung alle Anweſende genöthigt, folgenden Schluß zu unterſchreiben: „Ich nehme zwar die Meinungen der heiligen Väter über dieſe Stelle an; behaupte aber, daß ſie ſich auf ſein erſchaffenes und leidensfähiges Fleiſch beziehe.“ Eine Erklärung, ſetzt Nicetas hinzu, welche den Menſchgewordenen Sohn geringer macht als den Vater; gleichſam als wenn er durch die menſchliche Natur ſeine göttliche Würde verloren hätte. Der Kaiſer ſoll auch (ein eben nicht wahrſcheinlicher Umſtand,) denen Tod und Bann gedroht haben, welche dieſen Schluß nicht etwan nur leiſe tadeln, ſondern bloß mit den Augen durchgehen würden; und auf ſeinen Befehl ſoll derſelbe, in eine ſteinerne Tafel eingehauen, in der Hauptkirche aufgeſtellt worden ſeyn. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Handelte gleich Manuel unvorſichtig, daß er ſolche Fragen in eine öffentliche Bewegung brachte; ſo war doch ſeine Beantwortung eben nicht ſchlechter, als manche von den Kirchenvätern ausgeſonnene. Bey der dritten Streitigkeit aber, zu welcher er Anlaß gab, war er offenbar klüger, als ſeine Theologen. In al-

len catechetiſchen Schriften der Griechen wurde damals der kugelförmige (ὁλόσφυρος) Gott Muhammeds verflucht. Dieſe Stelle wollte der Kaiſer ausgeſtrichen wiſſen: denn, ſagte er, die Agarener, (oder Muhammedaner) welche unſern Glauben annehmen wollen, ärgern ſich an jeder Läſterung Gottes. Als er aber ſolches dem Patriarchen Theodoſius und den vornehmſten Clerikern der Hauptſtadt zumuthete: weigerten ſie ſich deſſen alle, weil vielmehr durch jene Stelle die wahre Lehre von Gott beſtätigt werde, indem man nicht den Schöpfer des Himmels und der Erde; ſondern den falſchen Gott Muhammeds verfluche. Unbefriedigt durch ihre Gründe, ließ der Kaiſer eine ſehr einnehmend darüber abgefaßte Verordnung an ſeinem Hofe verleſen; und da der Patriarch ſich immer noch mit andern Biſchöfen widerſetzte: nannte er ſie die größten unter allen Thoren. Nach andern vergeblichen Verſuchen, und, da ſie ſogar verſicherten, ſie wollten die Entſcheidung dieſer Streitigkeit dem Papſte des alten Roms überlaſſen, brachte es der Kaiſer doch endlich ſo weit, daß ſie darein willigten, der Fluch gegen den Gott des Muhammed ſollte künftig Muhammed ſelbſt und ſeine Religion in ihren catechetiſchen Büchern verletzt werden. Auch dieſe Nachrichten hat Niceras Choniates aufgezeichnet. (l. c. p. 138—141.) In den neuern Zeiten hat man erſt erkannt, daß die Beſchuldigung, als wenn Muhammed und ſeine Anhänger Gott eine kugelförmige Geſtalt beygelegt hätten. Beſonders hat Reland (de Relig. Mohammedica, L. II. p. 143. ſq. Trai. ad Rhen. 1717. 8.) gezeigt, daß, wenn gleich das Wort الصمد welches in der 112. Sura des Korans von Gott gebraucht wird, bisweilen etwas Dichtes bedeutet, (bey den Griechen ὁλόσφυρος, wovon beym Plinius, Hiſt. Natur. L. XXXIII. c. 24. ὁλοσφυρότατον vorkömmt)

J. n. C. G. 1073 bis 1203.

er

es doch, Gott zugeſchrieben, nichts anders als Ewig heißen könne; womit nicht allein alle Begriffe, welche Muhammed von Gott gegeben hat, ſondern auch die Lehrer ſeiner Religion und Ausleger des Korans übereinſtimmen, indem ſie ſtets alles Körperliche von Gott ſchlechterdings entfernt haben. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Die Theologen der abendländiſchen Kirche fanden in dieſem zwölften Jahrhunderte, außer den größern und berühmtern, ſchon beſchriebenen Religionspartheyen, auch noch an einigen unbedeutenden, die aber Aufſehen genug erregten, Gelegenheit genug, um ihre Bekehrungskunſt zu üben. Tanchelm, der auch Tanquelin genannt wird, ſtiftete eine ſolche um das Jahr 1115. oder etwas früher, beſonders in Brabant. Von ihm meldet ſein Zeitgenoſſe Abälard, (Introduct. ad Theologiam, L. II. p. 1066. in Opp.) daß dieſer Laie ſo unſinnig geweſen ſey, ſich vor den Sohn Gottes auszugeben; auch ſollte er ſich zu Ehren von dem verführten Volke eine Kirche haben bauen laſſen: Er reiſte zuerſt in Mönchskleidung, von einem Prieſter begleitet, nach Rom; kam aber bald nach Utrecht, und fand daſelbſt nicht wenig Anhänger. Daher bat der Clerus dieſer Kirche, die eben damals keinen Biſchof hatte, den Erzbiſchof von Cöln in einem Schreiben um Beyſtand wider denſelben, das der kaiſerliche Bibliothekar, Sebaſtian Tengnagel, zuerſt bekannt gemacht hat; (in Collect. vett. monumentor. contra Schiſmaticos, p. 368. ſq. Ingolſtad. 1612. 4.) das aber auch in andere Sammlungen eingerückt worden iſt. (in Act. SS. Antverp. T. I. Iunii, p. 845. et in Collect. Iudicior. de novis erroribus, per Car. Du Pleſſis d'Argentré, T. I. p. 11. ſq. Pariſ. 1724. fol.) Darinne wird Tanchelm ein Antichriſt genannt, der den Papſt, die Erzbiſchöfe, Biſchöfe und den geſammten Clerus vor nichts

nichts erklärt, Chriſtum ſelbſt getheilt, und behauptet habe, nur bey ihm und den ſeinigen ſey die wahre Kirche. Zuerſt, heißt es weiter in dieſem Schreiben, habe er in den Seegegenden das rohe Volk an ſich gezogen, und durch Weiber, mit denen er einen heimlichen und unzüchtigen Umgang pflegte, ſeine Irrthümer ausgeſtreuet, auch dieſe ihren Ehemännern beliebt gemacht. Darauf habe er auf weiten Feldern vor einer großen Menge gepredigt, und ſey dabey wie ein König, umgeben von einer Leibwache, die ihm Fahne und Schwerdt vortrug, einhergetreten. Er habe die Sacramente verachtet; vom Genuſſe des Abendmahls abgemahnt, und verboten, den Prieſtern Zehnten zu entrichten. Endlich habe er ſich gar Gott genannt, weil er eben ſowohl als Chriſtus den heil. Geiſt empfangen hätte. Würklich hätten auch einige ſeine Gottheit ſo ſehr verehrt, daß er ihnen ſein Badewaſſer als ein für Leib und Seele kräftiges Sacrament austheilen könnte. Mit einem Bilde der Jungfrau Maria habe er ſich öffentlich verlobt, und die Koſten zu ſeiner Hochzeit mit ihr durch einen ſehr reichlichen Geldbeytrag von dem Volke eingetrieben. Die Schandthaten Tanchelms und ſeiner Anhänger, ſagt endlich dieſer Clerus, ſeyen unzählich, und der Gottesdienſt ſey durch ſie in eine ſolche Verachtung gebracht worden, daß man denjenigen vor den heiligſten halte, der denſelben am meiſten geringſchätze.

J. n. C. 1073 bis 1305.

Von Utrecht kam Tanchelm nach Antwerpen, eine volkreiche Stadt, die aber nur einen einzigen Prieſter hatte; der noch überdieß deſto weniger Vertrauen genoß, weil er in der Ehe mit einer Anverwandtinn lebte. Hier wurde es alſo Tanchelmen, wie einer ſeiner Zeitgenoſſen erzählt, (Vita S. Norberti, in Actis SS. l. c. p. 843. und beym d'Argentré,

tre', l. c.) leicht genug, einen Haufen von dreytausend Streitern (pugnatorum) auf ſeine Seite zu ziehen. Dieſer Schriftſteller beſtätigt die vorher angeführten Nachrichten, mit dem Zuſatze, daß derſelbe ſeine unzüchtigen Ausſchweifungen vor ein geiſtliches Werk ausgegeben habe. Endlich erſchlug ihn ein Prieſter im Jahr 1124. oder 1125. Aber auch nach ſeinem Tode konnte dieſe Parthey nicht ausgerottet werden; ob man gleich zwölf Cleriker nach Antwerpen ſchickte. Als man aber den heiligen Norbert, Stifter des Prämonſtratenſer-Ordens, dahin berufen hatte: wußte er gar bald die Häupter der Sekte zur Abſchwörung ihrer Irrthümer zu bringen; und die übrigen folgten ihrem Beyſpiel. Der P. Hugo hat dieſes ſehr redneriſch, aber auch mit eingemiſchten Unrichtigkeiten, beſchrieben. (La Vie de S. Norbert, p. 126—131. à Luxembourg, 1704. 4.) Glaubt man den bisher angeführten Berichten; wiewohl ſie etwas überladen zu ſeyn ſcheinen: ſo war Tanchelm zugleich ein Wahnſinniger und ein Böſewicht, der kaum einen Platz in einer Religionsgeſchichte verdient. Mosheim hält ihn vor einen Myſtiker, der den öffentlichen Gottesdienſt verworfen, und die Laſter des Clerus heftig gerügt habe; der aber deswegen ſehr verläumdet worden ſey. (Inſtitt. Hiſt. Eccleſ. ant. et rec. p. 485.) Doch zu dieſem Begriffe ſind nicht ſichere Züge genug vorhanden.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Gewiſſer kann wohl Eudo de Stella, den die Franzoſen Eon nannten, unter die thörichten Schwärmer dieſer Zeiten gerechnet werden; nur daß man auch in ſeine Geſchichte ſehr häufig einen unmittelbaren Einfluß des Teufels leichtgläubiger Weiſe eingeſchloſſen hat. Die vollſtändigſte Nachricht von ihm hat Wilhelm von Newbridge, der am Ende dieſes

in die Lüfte fort. Die Fürſten hatten den **Eon** öfters mit Soldatenhaufen vergebens aufgeſucht; endlich nahm ihn der Erzbiſchof von **Rheims** gefangen. Auf der Synode, welche **Eugenius der Dritte** in dieſer Stadt im Jahr 1148. hielt, behauptete er noch immer ſeine höchſte Würde, und die getheilte Regierung der Welt zwiſchen Gott und ihm. Er wurde darauf in ein Gefängniß gebracht, in welchem er nicht lange darnach geſtorben iſt. Seinen Schülern hatte er die Nahmen **Weisheit, Gericht**, und andere ähnliche, beygelegt. Da mehrere derſelben ihre Einbildung von ihm und ſich, als Mitregenten der Welt, nicht fahren laſſen wollten: ſo wurden ſie auf Scheiterhaufen geſetzt. Auch **Otto von Freyſingen** gedenkt mit wenigen Worten dieſes ſeltſamen Mannes, und läßt ihn, in dem Kloſter **St. Denys** eingeſchloſſen, ſein Leben endigen. (de geſtis Frider. I. Imper. L. I. c. 54. 55. p. 439. ap. Viſtiſ. T. I.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Drey andere kleinere Religionsgeſellſchaften eben dieſes zwölften Jahrhunderts können hier neben einander ſtehen; jede derſelben ſuchte gewiſſe Verbeſſerungen und Wiederherſtellungen entweder in der Religion, oder im Zuſtande der Menſchen, einzuführen. Die erſte, welche ſich in Italien, beſonders in der Lombardey, bildete, hieß, außer dem Nahmen Paſagii oder Paſagini, wovon man die Urſache nicht weiß, auch die Parthey **der Beſchnittenen**, (Circumciſi) weil ihre Mitglieder nicht allein alle beſchnitten wurden; ſondern auch überhaupt die Ausübung des **Moſaiſchen** Geſetzes beybehielten. Sie leugneten ferner, daß **Chriſtus** ſeinem Vater an göttlicher Würde gleich ſey, und verwarfen die ganze Lehre von der Dreyeinigkeit. Alle Kirchenlehrer und die geſammte Römiſche Kirche verdammten ſie. **Bonacorſi**, dieſer abtrünnige Lehrer

der

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

der Catharen, legt ihnen die gedachten Irrthümer bey, und widerlegt ſie, weil ſie ſich auf die Bibel beriefen, aus derſelben. (Vita haereticorum, p. 211. ſq. in Dacherii Spicileg. Scriptt. vett. T. I. ed. nov. — Die zweyte dieſer Partheyen, welche von der Mütze, welche ſie trug, (Caputium) die Benennung Caputiati bekam, wurde im Jahr 1182. in Auvergne von dem Zimmermann **Durand** geſtiftet. Ihm ſollte die Jungfrau **Maria** in einem Walde erſchienen ſeyn, und ein kleines Bild von ſich und ihrem Sohne mit der Aufſchrift: „Lamm Gottes, das du die Sünden der Welt trägſt, ſchenke uns den **Frieden**!“ zugleich mit dem Befehl übergeben haben, es dem Biſchof von **Puy** einzuhändigen, damit dieſer in ſeinem Kirchenſprengel und in den benachbarten ankündigen möchte, alle, welche den Kirchenfrieden beobachten wollten, ſollten ſich dergleichen Bilderchen verfertigen, und dieſelben an ihren weißen Mützen tragen, auch ſich endlich mit einander verbinden, alle Feinde der öffentlichen Ruhe auszurotten. Viele Biſchöfe, vornehme Herren, auch Leute geringen Standes, vereinigten ſich dergeſtalt mit einander, und erfüllten würklich jene Abſicht. So erzählt **Robertus de Monte**, ein Abt in der Normandie zu dieſer Zeit, den Urſprung und die Beſtimmung der Sekte. (Append. ad Chronograph. Sigeb. Gemblac. ad a. 1183. p. 935. in Piſtorii Scriptt. Rer. German. T. I. ed. Struv.) Aber ein alter Geſchichtſchreiber der Biſchöfe von **Auxerre** (Hiſtoria Epiſcopor. Autiſſiodorenſ. p. 477. ſq. in Labbei Nova Biblioth. Mſctor. T. I. Pariſ. 1657. fol.) ſtellt ſie deſto gefährlicher vor. Er läßt ſie unter dem Pöbel, als eine wider die Obrigkeit, und zu deren gänzlicher Aufhebung ſich empörende Parthey, entſtehen. Die in derſelben Verbundenen, ſagt er, hefteten an ihren Mützen zum Kennzeichen bleyerne Bil-

der

der von der heil. Jungfrau von Püy an. Alle wollten ſich in die urſprüngliche Freyheit der erſten Menſchen verſetzen: und nicht nur in den Gegenden von Auxerre und Bourges; ſondern auch bis nach Burgund hin, vermehrte ſich ihre Anzahl ſo ſtark, daß ſie bereit waren, die angemaaßte Freyheit mit dem Schwerdte zu vertheidigen. Hugo, Biſchof von Auxerre, in deſſen Kirchenſprengel ſie am zahlreichſten waren, gieng alſo mit einer Anzahl Soldaten auf ſie los; nahm zu Giac, welches ganz von den Caputiaten angefüllt war, alle gefangen; ſtrafte ſie um Geld, und ließ ihnen die (vermuthlich an die Kleider angenähten) Mützen abſchneiden; ſo daß ſie ein Jahr lang hindurch mit bloßen Köpfen der Sonnenhitze und dem Froſte ausgeſetzt ſeyn ſollten. Doch bewog ihn der Erzbiſchof von Sens, ihnen dieſe harte Strafe für den noch übrigen Reſt des Jahres zu erlaſſen. So wurde dieſe Parthey in kurzem zerſtört; und dieſe Erzählung ſcheint wegen ihrer genauen Umſtändlichkeit, auch weil ſie in dem Gebiete von Auxerre ſelbſt aufgeſetzt worden ſeyn mag, den Vorzug vor der erſtern zu verdienen. — Von der dritten dieſer Partheyen bekömmt man bloß aus einer Predigt des heil. Bernhard, worinne er ſie beſtritten hat, (Serm. L. XV. in Cantica, p. 771. ſq. T. IV. Opp. ed. Venet.) einige Nachricht. Sie beſtand nach ſeiner Beſchreibung aus Bauern und Handwerkern, welche die Lebensart der Apoſtel nachzuahmen vorgaben. Daher arbeiteten und beteten ſie gemeinſchaftlich; hielten den Eid vor unerlaubt; lebten zwar ehelos; aber in beſtändiger Geſellſchaft von Frauensperſonen, mit denen ſie auch in einer Kammer ſchliefen. Man merkt wohl, daß alle dieſe Partheyen etwas von der Unſchuld, der Freyheit und den Rechten des ältern Menſchengeſchlechts, auch

J. n. C. G. 1173 bis 1205.

der erſten Chriſten gehört hatten; aber richtige Begriffe beſaßen ſie davon keinesweges.

J. N. C. G. 1073 bis 1085.

Eine ähnliche Freyheit ſuchten die Brüder und Schweſtern des freyen Geiſtes (Fratres et Sorores liberi Spiritus) im dreyzehnten Jahrhunderte zu behaupten, indem ſie ſich dieſen Nahmen deswegen gaben, weil ſie nach Röm. C. VIII. v. 2. 14. verſicherten, ſie ſeyen als Kinder Gottes von dem Geſetze ganz frey geworden. In Deutſchland und in den Niederlanden nannte man ſie Begharden und Begurren, von welchen Nahmen bald mehr geſagt werden wird; in Frankreich Beguinen, und in der Sprache des Pöbels, der ſie mit Poſſenreißern verglich, Turlupins. Mosheim hat zuerſt, zum Theil aus handſchriftlichen Nachrichten, ihre Meinungen ins Licht geſetzt. (Inſtitutt. Hiſt. Eccl. ant. et recent. p. 552—555.) Sie waren eine Art von pantheiſtiſchen Myſtikern, welche alles aus Gott ausfließen und in ihn zurückkehren ließen; daher die Seelen und die Welt ſelbſt Gott nannten; alles was in der Schrift von Chriſto gelehrt wird, auch auf jeden frommen Menſchen anwandten, der eben ſowohl wie er, Gottes Sohn und göttlicher Natur theilhaftig ſey; und alſo auch für ſolche Chriſten den ganzen öffentlichen Gottesdienſt nebſt den Sacramenten vor überflüſſig erklärten. Doch außer denen unter ihnen, welche ſich ſolchergeſtalt vom Religionscärimoniel und von den Kirchengeſetzen ganz frey gemacht hatten, und der Verehrung Gottes ihren Sitz bloß im Herzen anwieſen, auch darum viele Mönche und Nonnen in Schwaben beredeten, ohne alle Regel nach einem freyern Geiſte zu leben; (eine Kühnheit, welche ihnen nicht ſelten von den Inquiſitoren die Todesſtrafe zuzog;) waren auch ſchlimmere Gattungen darunter. Manche bildeten ſich ein, daß der Chriſt

durch

durch anhaltende Betrachtung göttlicher Dinge es ſo weit bringen könnte, alle natürliche Triebe bey ſich zu erſticken. Zum Beweiſe davon, giengen ſie ganz nackend in beyden Geſchlechtern vertraulich mit einander um, und lagen in Einem Bette beyſammen; denn wer dadurch, ſagten ſie, zu böſen Lüſten gereizt würde, der habe es noch nicht weit in der Vollkommenheit gebracht. Aber andere rechtfertigten die Sünden ſelbſt auf eine anſtößige Art: entweder dadurch, daß körperliche Handlungen die Seele des göttlichen Menſchen nichts angiengen; oder, daß er in ſeiner innigen Verbindung mit Gott wohl tauſend Todſünden ohne Bedenken begehen könne, weil Gott es ſey, der Alles durch ihn würke. Man nannte ſie überhaupt, von dem vertraulichen Nahmen, den ſie ſich unter einander gaben, auch Schweſtrones; und außer Deutſchland finden ſie ſich zu dieſer Zeit auch in Graubündten und Italien. J. n. C. 1073 bis 1309.

Nur der ſonderbare Auftritt einer Päpſtinn macht die Geſchichte einer andern ſchwärmeriſchen Parthey von kurzer Dauer in dieſem Jahrhunderte etwas bemerkenswerth. Muratori hat dieſelbe aus den Urkunden des Proceſſes, der gegen die Siſterinn derſelben nach ihrem Tode und gegen ihre Anhänger erregt worden iſt, und aus den handſchriftlichen Nachrichten eines neuern Gelehrten, Puticelli, zuerſt aufgeklärt. (In Antiquitt. Ital. medii aevi, T. V p. 90. ſq.) Da ich aber ſein treffliches Werk jetzt nicht gebrauchen kann: ſo muß ich mich an dem Auszuge begnügen, den Füeßlin (in der neuen und unparteyiſchen Kirchen- und Ketzerhiſtorie der mittlern Zeiten, Th. I. S. 475. ſq.) daraus mitgetheilt hat. Guillelmina, oder Wilhelmina, aus Böhmen gebürtig; die ſich aber fälſchlich vor eine Tochter der Königinn Conſtantia, Gemahlinnn des Königs Pres-

mislav, ausgab, lebte um das Jahr 1280. zu Mailand. Sie behauptete, daß, ſo wie **Chriſtus** wahrer Gott und Menſch im männlichen Geſchlechte geweſen ſey, und die wahren Chriſten ſeelig mache, ſo habe der heil. Geiſt in ihrem weiblichen Geſchlecht die menſchliche Natur angenommen, damit ſie die Juden, Saracenen und falſchen Chriſten zur Seeligkeit führen könne; eben ſo habe auch der Engel **Raphael** ihrer Mutter ihre Geburt verkündigt, wie ehemals Gabriel der **Maria** die Geburt **Chriſti**; ja ſie verſicherte auch, daß ſie noch vor dem jüngſten Tage auferſtehen, und ihren Jüngern erſcheinen werde. Zu dieſen gehörte vorzüglich der Bruder **Andreas**, und die Schweſter **Mayfreda**. Um ihre Aehnlichkeit mit **Chriſto** durchaus fortzuführen, beſtellte ſie, ſo wie derſelbe **Petrum** zu ſeinem Statthalter über die Kirche ernannt haben ſollte, dieſe **Mayfreda**, eine Nonne aus dem Orden der **Humiliaten**, zu ihrer Verweſerinn, und ſo ſehr zur eigentlichen Päpſtinn, daß ſie völlig an die Stelle der Päpſte und des Römiſchen Papſtthums treten ſollte. Als ſie im Jahr 1280. geſtorben war: baueten ihr zwar **Andreas** und **Mayfreda** einen Altar, und die letztere las ihr zu Ehren Meſſen. Allein **Bonifacius** der **Achte** unterdrückte dieſes Gauckelſpiel im Jahr 1300. Die beyden gedachten Anhänger der **Wilhelmina** ließen ſich für ihre Lehreriun martern, und ſtarben in den Flammen; während daß es den **Franciſcanern** erlaubt und rühmlich war, ihren Ordensſtifter in eine noch größere Vergleichung mit dem Welterlöſer zu ſetzen.

Weit mehr Aufſehen ſtiftete und nährte auch viel länger der **Apoſtelorden**: oder die **Geſellſchaft der Apoſtel**: ein neuer Verſuch, wie man ſchon mehrere in dieſem Zeitalter geſehen hat, an Statt des ungeheuren

geheuren Macht und der unſäglichen Reichthümer des Clerus, vornemlich aber der Päpſte, die freywillige Armuth und die ganze ungekünſtelte Lebensart der erſten Schüler Jeſu herzuſtellen. Gerhard oder Gherardino Segarelli, ein junger Menſch, im Parmeſaniſchen gebohren, ohne alle Gelehrſamkeit, errichtete dieſe Geſellſchaft. Er wollte in den Orden der Franciſcaner treten, und wurde von dieſen Mönchen abgewieſen. Allein ſein ſchwermüthiger Geiſt und ſeine düſtere Einbildungskraft arbeiteten nun deſto heftiger gegen einander. Er ſaß beynahe ganze Tage in der Franciſcaner-Kirche zu Parma in tiefes Nachſinnen vergraben; und als er daſelbſt auf einem Lampendeckel die zwölf Apoſtel abgemahlt erblickte: glaubte er ſich von Gott dazu auserſehen zu ſeyn, ihre Verfaſſung und ihre Sitten zu erneuern. Gar bald alſo nahm er die Geſtalt an, in welcher ſie ihm auf jenem Bilde erſchienen waren; ließ Haare und Bart wachſen; kleidete ſich in einen langen weißen Rock von grobem Tuche; warf darüber einen Mantel von ſtarker Leinwand; umgürtete ſich mit einem Stricke; legte Socken an die Füße, und gieng mit bloßem Kopfe einher. Sein kleines Haus zu Parma verkaufte er; ſchenkte das daraus gelöſte Geld einem liederlichen Hauſen, der auf der Straße würfelte; lief darauf öffentlich herum, indem er Buße predigte, und bettelte ſich ſeinen Unterhalt zuſammen. Nach dieſem Anfange um das Jahr 1260. dauerte es einige Jahre, bis ſeiner gleichgeſinnten Nachahmer dreyßig wurden; aber von dieſer Zeit an vermehrten ſie ſich immer ſtärker. Als der Vorſteher dieſer Geſellſchaft hieß er der Herr der Apoſtelbrüder. Alle, welche zu derſelben gehörten, lebten vom Almoſen, und kleideten ſich wie er; zogen in Städten und Dörfern herum, und verkündigten die Ankunft des Reichs Gottes; ſie beteten dabey das

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Vater Unser, und das Ave Maria; sangen ein Lob-
lied auf die heilige Jungfrau; sagten das Apostolische
Glaubensbekenntniß her, und hielten auch wohl Anna-
den. Um den Aposteln, wie sie glaubten, auch darin-
ne gleich zu seyn, führten sie Frauenspersonen, aber
bloß als Gefährtinnen, mit sich herum. Ob sie gleich
die Lehre der Römischen Kirche nicht angriffen; so be-
schuldigten sie doch den Clerus derselben, vom Papste
an, einer völligen Ausartung; fanden sie in der gros-
sen Hure und dem siebenköpfigen Thiere der Offenba-
rung Johannis; tadelten insonderheit die Reichthü-
mer der Bischöfe, und glaubten von Gott zur Refor-
mation dieses Standes berufen zu seyn. Da sie aber
diese Beschwerden nur vorsichtig und geheim vortru-
gen: so ließ man sie eine Zeitlang ungehindert predigen;
sie breiteten sich außerhalb Italien auch in Spanien
und Deutschland aus. Allein im Jahr 1280. war
Gerhard so verdächtig geworden, daß ihn der Bi-
schof von Parma gefangen setzen ließ. Sechs Jahre
hielt er ihn in seinem Pallaste als einen Wahnwitzigen
zurück; darauf verbannte er ihn aus seinem Kirchen-
sprengel. Zugleich befohl Nicolaus der Vierte im
Jahr 1286., daß dieser von den Päpsten nicht gebil-
ligte Bettelorden nicht geduldet werden sollte; und be-
stätigte solches vier Jahre darauf durch eine neue Ver-
ordnung. Nunmehr aber wurden die Ketzerrichter auf
die Apostelbrüder aufmerksamer. Man entdeckte an
ihnen Ketzereyen; vier von ihnen, zwey von beyderley
Geschlechte, wurden daher im Jahr 1294. zu Par-
ma verbrannt. Ihr Vorsteher wurde ebenfalls einge-
zogen; schwor zwar seine Ketzereyen ab; da er jedoch
in dieselben zurückfiel: erlitt er im Jahr 1300. in der
gedachten Stadt eine gleiche Lebensstrafe. (Excerpta
ex Salimbeni de Adam Chronica, in Notis Francis
Pegna ad Eymerici Directorium Inquisitorum. p.

971. ſq. Venet. 1595. fol. Chronicon Parmenſe, in Muratorii Scriptt. Rer. Italicar. T. I. p. 326. Limborch. Hiſt. Inquiſitionis, p. 65. ſq. Mosheims Geſchichte des Apoſtelordens, im Verſuche einer unpartheyiſchen und gründlichen Ketzergeſchichte, S. 211—241. Helmſtädt, 1746. 4. und in den Anmerkungen, S. 338. fg.) J. C. 1073 bis 1307.

An ſeiner Statt übernahm **Dolcino**, ein Mailänder, der ihn an Geiſtesgaben, Wiſſenſchaft und Beredtſamkeit weit übertraf, die Regierung ſeines Ordens. Noch im Jahr 1300. ließ er ſein erſtes prophetiſches Schreiben an alle Chriſten, und beſonders an ſeine Schüler, ergehen. Darinne erklärte er ſeine Geſellſchaft vor eine ganz geiſtliche, die nach dem Muſter der Apoſtel, in gleicher Armuth, gebildet worden, und bloß durch innern Gehorſam verbunden ſey; ſie ſey in dieſen letzten Tagen zum Heil der Seelen von Gott ausgeſandt worden; müſſe aber auch eben ſo wie die Apoſtel leiden. **Die Kirche iſt ſeiner Meinung nach durch einen vierfachen Zuſtand gegangen.** In dem erſten haben die Heiligen des Alten Teſtaments **bis auf Chriſtum** gelebt. Im zweyten, bis auf **den Römiſchen Biſchof Silveſter**, war die ſtrengſte Keuſchheit beſſer als die Ehe, und die Armuth vorzüglicher als der Reichthum. Dieſes änderte ſich im dritten ſo weit, daß es für die Kirche vortheilhafter wurde, Güter anzunehmen, und beſſer, zu regieren, als zu gehorchen. Allein mit ihren Schätzen nahmen auch allmählich die Tugenden in derſelben ab; der heil. **Benedikt** und die Bettelmönche führten zwar vollkommenere Lebensarten; konnte aber doch nicht verhüten, daß eine allgemeine Ausartung im Clerus entſtand. **Daher hat Gott durch den Bruder Gerhard von Parma die Apoſtoliſche Lebensart, in einer weit vollkom-**

Landes verfolgt; und er ſelbſt mußte ſich, um nicht gefangen zu werden, nach Dalmatien flüchten. Doch die Erfüllung ſeiner Weiſſagungen hatte er zu früh angeſetzt; er erlebte ihr Fehlſchlagen im Jahr 1303.; ließ ſich aber dadurch nicht irre machen. In einem neuen Sendſchreiben erklärte er den Tod Bonifacius des Achten vor einen Vorboten jener großen Begebenheit an; verſicherte den Fall der Römiſchen Kirche nach drey andern Jahren, und brachte eine Menge neuer bibliſcher Deutungen auf Perſonen ſeiner Zeit bey. Da er ſich aber wieder verrechnet hatte: ſo ſtreuete er ein drittes, nicht mehr vorhandenes Schreiben aus, das vermuthlich ſeine Anhänger in ihren Hoffnungen ſtärken ſollte. (Hiſtoria Dulcini, Haereſiarchae Novarienſis, auctore Anonymo ſynchrono, cum animadverſ. Io. Ant. Saxii, in Muratorii Scriptt. Rer. Ital. T. IX. p. 425. ſq. Additamentum ad Hiſtoriam Fratris Dulcini, ib. p. 443. ſq. Eymeric. l. c. p. 317. Mosheim l. c. S. 241—263.) J. n. C. G. 1073 bis 1307.

Dolcino ſelbſt kehrte im Jahr 1304. nach Italien zurück: vermuthlich um der Erfüllung ſeiner Vorherverkündigungen näher zu ſeyn. Er war jedoch nicht eher vor den Verfolgungen der Ketzerrichter in Sicherheit, als bis er ſich auf einen hohen Berg bey dem Dorfe Balmara in dem Mailändiſchen Bisthum Novara begeben hatte. Hierher folgte ihm ein großer Theil ſeiner Anhänger beyderley Geſchlechts, die am geringſten auf vierzehnhundert, von andern einige tauſend ſtark angegeben werden. Sie verſchanzten ſich daſelbſt, und baueten ſich Hütten; fielen aber auch öfters die benachbarten Gegenden an, um ſich Lebensmittel und andere Bedürfniſſe zu verſchaffen. Bald rückte Dolcino, durch die Noth gedrungen, mit

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ihnen weiter fort; plünderte aus festen Zufluchtsinnern Städte und Dörfer aus; besetzte besonders, nachdem er sich durch tiefen Schnee und unwegsame Gebürge durchgearbeitet hatte, im Jahr 1306. den hohen Berg Zebello im Bisthum Vercelli, und schlug die Kriegsvölker, mit welchen ihn, der dortige Bischof Rainerius vom Päpstlichen Ablasse wie zu einem Kreuzzuge, gestärkt, angriff, mehrmals zurück. Seitdem stifteten seine Apostelbrüder vollends in der Nachbarschaft die grausamsten Verheerungen. Endlich aber schloß sie der Bischof durch Schanzen und Kriegsvölker dergestalt auf ihrem Berge ein, daß sie von einer fürchterlichen Hungersnoth geplagt, und dadurch äußerst geschwächt, im Jahr 1307. geschlagen, zum Theil niedergehauen, zum Theil gefangen wurden. Das letztere Schicksal traf auch ihr Oberhaupt Dolcino, und dessen Schwester, oder Gefährtinn, Margaretha aus Trient. Sie wurden bald darauf verbrannt; jener, nachdem man ihn vorher die entsetzlichsten Martern hatte ausstehen lassen, die er beynahe ohne einige Empfindlichkeit erduldete. Ein Mann von heldenmüthigem Geiste, in seinen Entwürfen und Maaßregeln bewundernswerth; aber durch Schwärmerey und Bedürfniß zu Ausschweifungen verleitet, die niemanden weniger als einem Apostelbruder geziemten. Er und seine Mitbrüder griffen eigentlich den Glauben der Römischen Kirche nicht an; wohl aber sie selbst, ihren Monarchen und ihren Clerus, welche sie alle vor äusserst verdorben hielten. Sie verwarfen den Eid und die Lebensstrafen; doch glaubten sie, daß man jenen zur Rettung seines Lebens ablegen, und selbst in gleicher Absicht, aber in keiner andern, lügen dürfe. So viel weiß man von ihnen ziemlich mit Gewißheit; hingegen hat die Beschuldigung, daß sie die Unzucht vor erlaubt gehalten hätten, gar keinen Grund. Ihre

Parthey

Parthey ſtarb mit dem Tode des Dolcino nicht aus. Im Gebiete von Spoleto, und in andern Gegenden Italiens, trifft man ſie im Jahr 1311. in ziemlicher Menge an. Zu Toulouſe wurde im Jahr 1320. Peter von Hugo, aus Gallicien gebürtig, der einer der eifrigſten Lehrer dieſer Parthey, zwanzig Jahre hindurch geweſen war, in Spanien und Frankreich, gefangen geſetzt, und konnte erſt nach zwey Jahren zur Abſchwörung der ihr eigenen Lehren und Gebräuche bewogen werden. Noch im Jahr 1368. beſchäftigte ſie die Synode zu Lavaur; ſeitdem kömmt ſie in der Geſchichte nicht mehr vor. (Hiſt. Dulcini, l. c. p. 425. ſq. Limborch. l. c. in Libro Sententiarum Inquiſitionis Tholoſanae, p. 360. ſq. Mosheim l. c. S. 266 — 332.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Kürzer braucht hier nur die Nachricht von den Beghарden und Beguinen, zwo nahe mit einander verwandten Partheyen beyderley Geſchlechts im dreyzehnten Jahrhunderte, zu ſeyn, weil die Abſtammung ihres Nahmens, und die Fratricelli, oder ſtrengern Franciſcaner, mit denen ſie in Verbindung traten, ſchon anderswo (Th. XXVII. S. 503. fg.) beſchrieben worden ſind; ihre merkwürdigern Schickſale aber mehr ins vierzehnte Jahrhundert fallen. Auch hier hat Mosheim, wie bey der Geſchichte der vorhergehenden Geſellſchaft, zuerſt mehr Licht und Vollſtändigkeit angebracht, als alle ſeine Vorgänger; wenn es gleich für ihn ebenfalls unmöglich war, alles ohne wahrſcheinliche Muthmaaßungen auszumachen. Außer den Erläuterungen, welche er darüber in ſeinem gröſſern Handbuche der Kirchengeſchichte (p. 530 — 535) gegeben hat, hinterließ er ein beſonderes größtentheils vollendetes Buch über ihre Geſchichte in der Handſchrift; aus welchem es ein guter Kenner des Alterthums

und

A. J. n. C. G 1073 bis 1303

und auch der Kirchengeſchichte, **Georg Heinrich Martini**, der vor wenigen Jahren als Rector der Nicolaiſchule zu Leipzig verſtorben iſt, mit erheblichen Ergänzungen herausgegeben hat; (de Beghardis et Beguinabus Commentarius, Lipſiae, 1790. 8.) Daß die weibliche Gattung dieſer Leute, **die Beguinen**, früher als die männliche, **die Begharden**, (wiewohl dieſe auch unter dem Nahmen Beguini erſcheinen,) in Deutſchland und in den Niederlanden vorkomme, iſt in dieſem Buche (p. 55. ſq. 101. ſq.) hinlänglich erwieſen worden; ingleichen, daß ſie wohl ſchwerlich von der heil. **Begga**, Tochter Pipins, des berühmten Fränkiſchen Oberhofmeiſters, oder vielmehr Fürſten im ſiebenten Jahrhunderte, Nahmen und Urſprung erhalten habe; wie von ihnen ſelbſt und von vielen Gelehrten bis auf die neueſten Zeiten behauptet worden iſt. Die erſten Spuren von ihnen zeigen ſich um die Mitte des eilften Jahrhunderts zu Nivorden in Flandern; häufigere im zwölften; aber im dreyzehnten breiteten ſie ſich in einem großen Theil von Europa aus. Es waren Frauensperſonen, welche aus einem Triebe der Gottſeeligkeit, nach den Begriffen ihrer Zeit, in Geſellſchaften zuſammentraten, um ſich in gemeinſchaftlichen Häuſern in der Frömmigkeit zu üben, in welchen ſie entweder beyſammen lebten; oder wenigſtens ihre Verſammlungen hielten. Sie hatten einige Aehnlichkeit mit den Nonnen; aber weder die Gelübde, noch die Regeln, und den übrigen Zwang derſelben; am wenigſten ihre Güter und Einkünfte; ſondern verſchafften ſich ſelbſt durch Handarbeiten ihren Unterhalt: oder wandten die Schenkungen, die ihnen nach und nach zufloſſen, meiſtentheils zum Beſten der Armen und Kranken an. Dieſer Gebrauch ihrer Beſitzungen; ihr ſittſames und arbeitſames Leben; die Zuflucht, welche verwaiſete Töchter, Wittwen, unglückliche

glückliche Frauensperſonen überhaupt in ihren Beguinenhäuſern fanden; mancher andere Vortheil, den ſie dem gemeinen Weſen durch allerley Beyſtand, Unterricht und Troſt bey Hülfsbedürftigen, unter andern auch bey den Sterbenden leiſteten, alles dieſes konnte es doch nicht verhindern, daß ſie, bereits ſeit der Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts Verfolgungen erlitten. Wahrſcheinlich rührten dieſe von den Mönchen, und hauptſächlich von den Bettelmönchen, her, die alles, was den Beguinen, (die man auch Begutten nannte,) immer reichlicher geſchenkt wurde, ſich entzogen zu ſeyn glaubten, oder vielmehr fühlten. Sie wurden jedoch von Päpſten und weltlichen Großen in Schutz genommen; ſie ſelbſt aber ſuchten ſich allmählig dadurch zu retten, daß ſie ſich in die Gemeinſchaft mit dem dritten Orden der Dominicaner und Franciſcaner begaben. Doch manche merkliche Abweichungen von ihrer urſprünglichen Lebensart, ſelbſt von ihren frühern Religionsgeſinnungen, reizten ſelbſt die Päpſte im vierzehnten Jahrhunderte, ſich durch ſcharfe Geſetze wider ſie zu erklären. Unterdeſſen haben ſie ſich in einer verbeſſerten Geſtalt bis auf die neueſten Zeiten in den Niederlanden, beſonders zu Löwen in Brabant, erhalten. In Deutſchland findet man ſie bis zur Reformation des ſechszehnten Jahrhunderts zu Lübeck, zu Görlitz, zu Kochlitz und zu Leipzig, zum Theil unter dem Nahmen der Seelenweiber, oder Frauensperſonen, welche für das Heil der Seelen ſorgten. (Moshem. Comment. de Beghard. et Beguinab. c. 2. p. 101. ſq. Martinii Append. prior, ib. p. 579. ſq.)

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

Von den Beguinen ſcheinen allerdings die Begharden anfänglich Nachahmer geweſen zu ſeyn. Aber erſt ſeit dem Jahr 1215. erſcheinen ſie zuverläſ-

ſig

J. C. 1073 bis 1305.

ſig als eine beſondere Geſellſchaft, theils in Deutſchland, theils in den Niederlanden. Matthäus Paris, der um die Mitte dieſes Jahrhunderts ſchrieb, meldet zwar erſt unter dem Jahr 1243. (Hiſt. Angl. p. 611. Lond. 1640. fol.) daß um dieſe Zeit einige, beſonders in Deutſchland, die ſich vor Mönche (Religioſos) ausgaben, in beyderley Geſchlechtern, vornemlich aber im weiblichen, eine Mönchsgeſtalt; (habitum religionis) aber nur eine leichtere, angenommen hätten, indem ſie ſich durch ein Privatgelübd, ohne ſich durch die Regel irgend eines Heiligen einzuſchränken, und ohne ſich in ein beſonderes Kloſter einzuſchließen, zur Enthaltſamkeit und einfachen Lebensart verbindlich machten; ihre Anzahl habe auch in kurzem ſo ſehr zugenommen, daß in der Stadt Cöln und in der umliegenden Gegend zweytauſend derſelben geweſen wären. Allein kurz vorher (p. 609.) bringt er das Schreiben eines Franzöſiſchen Prieſters bey, welcher darinne dem Erzbiſchof von Bourdeaux berichtet, daß er auf ſeiner Reiſe durch Oeſterreich in der Stadt Neuſtadt von gewiſſen neuen Ordensgeiſtlichen, (Religioſis) welche Beguini hießen, beherbergt worden ſey. Die Beghärden machten alſo auch urſprünglich freyere, den Mönchen ähnliche, aber nichts weniger als Mönchsgeſellſchaften aus, welche aus eheloſen Männern von jedem Alter beſtanden, die beyſammen wohnten, mit einander ſpeiſten, beteten, und andere Andachtsübungen verrichteten; übrigens aber von Händearbeiten, beſonders vom Weben, lebten. Sie hatten ihre Vorſteher und ihre Privatkapellen; jeder behielt ſein eigenes Vermögen; und bald entſtand auch ein gemeinſchaftliches durch die Schenkungen reicher Perſonen, denen dieſe Lebensart gefiel. Man hat überdieß Urſache zu glauben, daß ſie gaſtfrey gegen Fremde, mildthätig gegen Arme, und ſorgfältige Verpfleger

pfleger der Kranken gewesen sind. Es währte nicht lange, so traten sie der dritten Regel des heil. Franciscus bey, nachdem sie von den Päpsten bestätigt worden waren; damit sie ihre Verfassung, die sonst von den Bischöfen leicht zerstört werden konnte, unter einem öffentlichen Ansehen fortzusetzen im Stande wären. Allein bereits seit der Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts kamen andere, von diesen sehr verschiedene Gesellschaften der Begharden (wie sie entweder selbst sich nannten, oder von dem großen Haufen genannt wurden,) zum Vorschein: schwärmerische Leute, die sich zwar das Ansehen einer vollkommenern Frömmigkeit gaben; aber darunter, wenn man den sie verdammenden Prälaten und Mönchsobern trauen darf, die frechsten Gesinnungen und viele Ausschweifungen verbargen. Daher wurden sie nicht allein, sondern auch die bessern Begharden in den spätern Zeiten des gedachten Jahrhunderts verfolgt. Der Rector der Franciscaner zu Basel ließ im Jahr 1290. zu Colmar zwey Beguinen und zwey Begharden, als Ketzer gefangen setzen; und auf der Synode zu Aschaffenburg im Jahr 1292. wurden die Begharden sowohl als die Begutten excommunicirt. Doch erst im vierzehnten Jahrhunderte wurde ihre Verfolgung so heftig, daß sich nur wenige von der gemäßigtern Art Beghardengesellschaften bis auf die neuern Zeiten erhalten haben. Uebrigens sind diese in der Folge auch unter dem ihnen beygelegten Spottnahmen Lollharden, welcher von dem altdeutschen Worte Lollen oder Lullen, das heißt, leise singen, herkam, bekannt geworden. (Annales Dominicanor. Colmarienſ. ad a. 1290. p. 25. in Vrſtiſii Scriptt. Rer. Germanic. T. II. ed. a. 1670. Mosheim l. c. p. 166—202. et in Inſtitt. Hiſt. Eccleſ. ant. et recent. p. 589. ſq. not. y.)

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

Wollte

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Wollte man jede von der Gemeinschaft der grossen abendländischen, oder eigenthümlich Römischen Kirche abgesonderte, oder von ihr ausgeschlossene kleine Parthey, die freylich stets als ketzerisch angesehen und behandelt wurde, für die Ketzergeschichte dieser Zeiten aufsuchen: so würde diese zwar durch mehrere, zum Theil kaum erklärbare Sektennahmen noch weitläufiger; aber auch mit solchen angefüllt werden, wo bloß politische, der Kirche mißfällige Entwürfe und Unternehmungen die Stelle der Ketzerey vertraten. So wurden die Anhänger des Kaisers Friedrichs des Zweyten von der päpstlichen Parthey in Deutschland, welche ihm, auf Veranstaltung ihres Oberhaupts, im Jahr 1247. den Grafen Wilhelm von Holland als Thronbewerber entgegensetzte, nach ihrem gemeinschaftlichen Schlusse, die Gott nicht Fürchtenden genannt, und von allen Sacramenten der Kirche entfernt. Johann Christoph Harenberg hat zwar in einem eigenen kleinen Buche, welches er darüber geschrieben hat, (Dissertatio de Secta non timentium Deum, Seculo XIII. vel enata, vel efficta, Brunsvigae, 1756. 8.) ohne Noth eine eigene Sekte gemacht, indem der den Papst nicht Fürchtenden — denn das waren sie eigentlich, die mit diesem Ketzernahmen belegt wurden, — lange vorher schon genug gewesen waren. Allein er hat doch zugleich den kirchlichen Zustand des dreyzehnten Jahrhunderts, und die Geschichte der Händel Friedrichs des Zweyten mit den Päpsten recht wohl erläutert, auch wichtige Urkunden beygefügt.

Nichts ist am Ende dieser Erzählung der Religionsstreitigkeiten natürlicher und lehrreicher, als die Beantwortung der Frage, was eigentlich das Christenthum und seine vorgeblichen Verehrer durch dieselben, und

und beſonders durch die Art, wie ſie behandelt worden ſind, gewonnen habe. Im Grunde hat die Geſchichte ſelbſt bereits darauf geantwortet. Niemals war noch unter den Chriſten der freye Forſchungsgeiſt in ihrem Glauben; ſogar die Begierde, ihn zu verbeſſern und zu vereinfachen, in einem ſolchen Grade rege geworden, als im zwölften und dreyzehnten Jahrhunderte. Aber niemals ſind auch von ihren Lehrern nachdrücklichere und grauſamere Mittel angewandt worden, jenen Geiſt und jene Begierde nicht allein gänzlich zu unterdrücken; ſondern auch allen Folgen vorzubeugen, welche Verſuche dieſer Art haben konnten. Dieſe Abſicht iſt freylich großentheils erreicht worden; doch haben ſie nicht verhindern können, daß unzähligen Chriſten die Augen über den Zuſtand ihrer Religion geöffnet worden ſind, und daß ein Saame ausgeſtreuet worden iſt, der noch in ſpätern Jahrhunderten große und edle Früchte trug. Was unterdeſſen für die Sache des ächten Chriſtenthums in dieſem und jedem andern Zeitalter von ungemeiner Wichtigkeit bleibt, iſt die Bemerkung, von welcher Seite und durch welche Hülfsmittel für daſſelbe die guten Dienſte gewagt worden ſind, welche man mit Recht auch unvollkommen und unvollendet bewundert. Die ſcharfſinnigſten **Scholaſtiſchen Philoſophen** haben durch die tief eindringenden Unterſuchungen eines ganzen Lebens zwar den kirchlichen Lehrbegriff ihrer Zeiten auf allen Seiten befeſtigt, und dem theologiſchen Vortrage weit mehr Beſtimmtheit und Genauigkeit verſchafft; zur Reinigung aber und **Wiederherſtellung der Religion ſelbſt ſo wenig etwas beygetragen, daß ſie dieſelbe vielmehr mit unzähligen neuen Auswüchſen überladen haben. Hingegen haben die ganz unphiloſophiſchen Waldenſer, bloß durch eine mittelmäßige Bekanntſchaft mit der Bibel und mit der älteſten Kirche, für jenes Hauptbedürfniß**

J. n. C. G. 1073 bis 1303. mehr [illegible] Anschauung [illegible] seine Nachfolger bis auf Duns Scotus hervorbrachten. Auch die einleuchtendsten Gründe bestätigen es, daß, wenn es auf die richtigste Kenntniß oder Erneuerung des ursprünglichen Christenthums ankömmt, die Schrift und die Geschichte allein dazu die sichersten Wegweiser abgeben können; daß aber ohne diese beyde, der vortrefflichste Denker nur eine Religion bilden werde, die sich ganz zu seinem Lehrbegriffe und seinen Hypothesen schickt.

Ende des neun und zwanzigsten Theils.

Register.

Abälards, Pet. Predigten für Nonnen. 314. sein Spott über eingebildete Wunder. 315.

Abendmahl, allerley Fragen über dasselbe. 42. 44. 162. fg. Aristotelische Einkleidung dieser Lehre. 202. Streit über gesäuertes und ungesäuertes Brodt in demselben. 394. fg. 406. 409. über Wein und Wasser in demselben. 397. Pet. von Bruis leugnet, daß der Leib Christi darinne sey. 517.

Aberglauben, seine Gattungen. 132.

Acedia, eine Hauptsünde. 122.

Aegidius v. Rom, seine Schriften. 233.

Albert der Große, ob mit ihm das zweyte Zeitalter d. Schol. Theol. anfange? 6. fg. Auszug aus seiner Summa Theologiae. 57. fg. Beurtheilung seiner Methode. 69. fg.

Albigenser, ihr Unterschied von den Waldensern. 569. Ursprung dieses Nahmens. 570. erster Feldzug wider sie, 571. fg. in Deutschland. 614. Ketzerkrieg gegen dieselben. 618. fg.

Alexander III. seine Verordnung wider die Ketzer. 511.

Alexander von Hales, Leben und Schriften desselben. 7. fg. Auszug aus seiner Summa Theologiae, 8. fg. seine theol. Sittenlehre. 36. Urtheil von seiner Summa. 53. fg.

Alexius Comnenus, läßt ein polemisches Werk verfertigen. 336. disputirt für seine Kirche. 382. seine Beschäftigung mit den Bogomilen. 462. fg.

Allarius, Leo, sein Werk von d. beständigen Uebereinstimmung d. Griech. u. Lat. Kirche. 374. 404.

Almosen, körperliches u. geistliches. 121.

Anchialus, Mich. Patriarch v. Constantinopel, widersetzt sich der Vereinigung mit dem Papste. 378.

Andronicus Paläologus, Kaiser, verwirft die Vereinigung der Griechen und Lateiner. 430. fg.

Anſelm von Canterbury ſtreitet mit den Griechen. 380. fg.
Anſelm von Havelberg, ſein Religions-Geſpräch mit den Griechen. 383. fg.
Apoſtelorden. 668.
Apoſtolici. 657. fg.
Ariſtoteliſche Philoſophie, ihr Einfluß auf die Scholaſtiſche Theologie. 4 fg. 26. 28. 31. 35. 41. 55 57—59. 60. 61. fg. 64. 82. fg. 88. 97. 98. 99. 120 135. 140. 150. 180. 188. 193. 199. 200. 202. 214. 238. 246. 247. 252. 334. und auf Predigten. 322.
Armen, freywillige, ihr Betteln. 52. fg.
Armenier, unterwerfen ſich den Papſte. 367.
Arnold, päpſtl. Legat, predigt einen Kreuzzug wider Ketzer. 619, läßt Ketzer und Katholiſche ohne Unterſchied todtſchlagen. 626.
Arnolds, Gottfr. Geſchichte d. myſtiſchen Theologie. 297.
ſein Urtheil über die Bogomilen. 266. fg.
Arſenianer. 451. fg.
Auferſtehung der Todten, dieſelbe, Fragen darüber. 479. fg. Einwendungen gegen dieſelbe. 499.
Auguſtinus, ſeine zweydeutige Mittelzeit. Stelle. 216.
Auroolae, beſondere Belohnungen der Heiligen. 190. 307.
Azymiten. 406.

B.

Baſilius, Eifrer der Parthey der Bogomilen. 462. fg. wird verbrannt. 465.
Beccus, oder Veccus, Joh. ein latiniſirender Grieche. 435. fg. ſeine Schriften für die kirchl. Vereinigung. 446. fg. Urtheil des Pachomeres über dieſelben. 447. wird abgeſetzt. 451. ſeine letzten Schickſale. 455. fg.
Beghärden und Beguinen. 667. fg.
Beichte, Meinungen darüber. 48. ſechszehn nothwendige Eigenſchaften derſelben. 169.
Bernhard, heil. ſeine myſtiſchen Schriften und Grundſätze. 265 fg. Beyſpiele aus ſeinen Predigten. 317.
Beſchauung, Gnade derſelben. 285. ſechs Arten derſelben 286.
Beſchneidung, Fragen darüber. 160. fg.
Beſeſſene, ob es Melancholici ſind? 63.
Biſchöfe, ihr Antheil an der Inquiſition. 594. fg.
Biblische Theologen. 259.
Böſes, kömmt zufälliger Weiſe von Gott her. 492.
Bogomilen, Geſchichte dieſer Parthey. 461. fg. ihre Lehren. 469. fg. ihre Sitten. 473.
Bonaventura, ſeine Scholaſtiſche Methode. 208. fg. in ihm ſoll Adam nicht geſündigt haben. 210. Beſchreibung ſeines Breviloquium, 211. ingleichen ſeines Centiloquium, 219. ſeiner Pharetra. 220. ſeines Commentars

tars über Lombards Lehrbuch. 222. Urtheil von seinen scholast. Schriften. 230. fg. sein Eifer für die mystische Theologie. 231. seine mystischen Schriften. 291. seine Predigermethode. 321.
Bons-hommes. 510.
Brodt, welches Christus im Abendmahl ausgetheilt hat, eine Reliquie. 410.
Brodverwandlung, Fragen über dieselbe. 43. 162. fg. 229. ist keine Veränderung. 252. Hildebert von Mans scheint sie nicht geglaubt zu haben. 316. Versuch, sie begreiflich zu machen. 398. Einwürfe wider dieselbe. 498.
Bulgari. 477.
Buße, ob sie eine Tugend sey? ob sie ein böser Engel leisten könne? u. dgl. m. 45. fg. allerhand Bemerkungen über dieselbe. 165. fg.

C.

Caputiati. 656.
Casteinau, Peter von, einer der ersten Inquisitoren. 578. 578. wird ermordet. 583.
Cathari, ihre Geschichte. 477. fg. ihre Lehrsätze. 478. fg. 491. ihre vier Sacramente. 487. ihre sechzehn Gemeinen. 484. Bedeutung ihres Nahmens. 487. 504. widerlegt von Moneta. 481. fg.
Cäsus, vierterley in Lombards theol. Handbuche. 223.
Christlicher Glaube, Beweise für denselben. 301. Vertheidigung desselben wider die Heyden, vom heil. Thomas. 341. fg.
Christus, Fragen über seine Menschwerdung. 35. Abhandlung der Lehre von ihm. 145. fg. er kam hauptsächlich zur Aufhebung der Erbsünde in die Welt. 146. seine mancherley Wissenschaft. 147. sein vierfacher Wille. 148. eine Menge Fragen über ihn. 149. ob es nothwendig gewesen sey, daß er zur Befreyung des menschlichen Geschlechts Leiden übernahm? 150. Würkungen seines Leidens. 151. Fragen üb. seine Auferstehung. 153. ob er sich selbst des Sacraments des Abendmahls bedient habe? 163. Fragen über seine Menschwerdung. 250. ob er sich zugleich darbringe und dargebracht werde? 648. in wiefern der Vater größer sey, als er? 648. fg.
Chrysolanus, Petr. päpstl. Gesandter zu Constnopel. 381.
Cinnamus, Joh. Vorwürfe dieses Griechen gegen die Päpste. 377.
Circumcis. 655.
Claudius, Bischof von Turin, ob die Waldenser von ihm abstammen? 528.
Clemens IV. sucht Friede mit der Griech. Kirche zu stiften. 428. fg.
Conrad von Marburg, erster Inquisitor in Deutschland. 603. fg. war kein Mönch. 604. seine Wuth

D.

Demuth, zwölf Stufen derſelben. 268.

Dolcino, ſeine prophetiſchen Schreiben an die Chriſten, 663.

Dominicaner, ihnen wird die Inquiſition übergeben. 590.

Dominicus, der heil. ſteht den Ketzerrichtern bey. 581. ob er die Inquiſition geſtiftet habe? 585.

Dreyeinigkeit, Abhandlung dieſer Lehre. 22. 81. ihre Erklärung und vernunftmäßige Erläuterung. 213. fg. ihre Spuren in den Geſchöpfen. 245.

[illegible]

Ebenbild Gottes im Menſchen, iſt noch vorhanden. 87.

Eid, Vertheidigung deſſelben. 302.

Ehe, ein Sacrament, ihre Hinderniſſe. 177. fg.

Eberts Predigten wider die Catharen. 503.

Engel, Fragen über dieſelben. 81. 84. fg. 89. fg.

Eon, ein Schwärmer d. 12ten Jahrhunderts. 653.

Erasmus, ſein Urtheil über den heil. Thomas. 195.

Erbſünde, fünffache Aeußerung derſelben bey den Heiligen. 66. fg. ihre drey Definitionen und Fragen darüber. 67. ihre Fortpflanzung erklärt. 215.

Euthymius Zigabenus, Beſchreibung ſeines dogmatiſchen Zeughauſes des ächten Glaubens. 332. fg. 373.

Ewiges Leben von Seiten der Seele. 503.

Excommunication, größere u. kleinere. 173.

Eymericus, Nicol. ſein Directorium Inquiſitorum. 616.

F.

Faſten, Fragen über daſſelbe. 51. fg.

Fegfeuer, wie es auf Seelen würke? 47. Beweis deſſelben aus der göttl. Gerechtigkeit. 219. der Teufel übt dieſe Strafe aus. 229. ob es Theodoretus gelehrt habe? 460.

Fertigkeiten, menſchliche, Unterſuchungen darüber. 96. fg.

Franciſcaner, haben anfänglich Antheil an der Inquiſition. 593.

Fratres et Sorores liberi ſpiritus. 658.

Friedrich II., Kaiſer, ſeine Geſetze wider die Ketzer. 514.

Furcht Gottes, ihre Eintheilung. 117. fg. Beſchreibung derſelben. 292. fg.

G.

Gebet, Fragen über daſſelbe. 50. fg. Bemerkungen darüber. 129. 309. an die Heiligen. 181.

Geist, heil. vernunftmäßiger Beweis für seinen Ausgang. 23. Anmerkungen darüber. 83. von seinen Gaben, Seeligkeiten und Früchten. 100. über die Sünde wider ihn. 116. fg. ob er eigentlich ein Geist sey? 225. stehen privilegirte Gaben desselben. 291. Streit über seinen Ausgang vom Sohne Gottes. 387. 421. 443. 455. 458. Einwürfe wider seine Gottheit. 496.

Geiz, eine geistliche Hauptsünde. 135.

Genugthuung, ein Theil der Buße. 50. 52. 170.

Gerechtigkeit, eine moralische Haupttugend. 126.

Gericht, jüngstes, Abhandlung davon. 184. 187.

Germanus, Patriarch v. Constantinopel, sein Schreiben an den Papst. 411. seine Rede wider die Bogomilen. 475.

Gerson, Johann, sein Urtheil über den heil. Bonaventura. 209.

Gesetz, Abhandlung darüber. 195. fg.

Glaube, eine theologische Tugend. 111. 300.

Glückseeligkeit, Abhandlung über dieselbe. 92. fg. worinne sie bestehe? 347.

Gnade Gottes, Fragen über dieselbe. 37. Abhandlung darüber. 109. fg. ihre Eintheilung. 110. 299.

Gott, wiefern er von d. Menschen erkannt werde? 13. fg. 334. 353. über seine Eigenschaften. 14. fg. über seine Prädestination. 18. fg. über seinen Willen. 20. seine Nahmen. 27. über seine Erkenntniß aus der Vernunft. 59. fünf Wege, auf welchen sein Daseyn bewiesen werden kann. 77. ob er Kenntniß von Undingen habe? 79. über seine Prädestination. 18. fg. 79. fg. von seiner Seeligkeit. 80. über die Mehrheit der Personen in ihm. 82. 244. von seiner Regierung. 89. ob es schicklich gewesen sey, daß Gott ein Mensch wurde? 145. ob es eine Macht in ihm gebe? 204. Fragen über ihn. 244. fg. seine Breite, Länge, ꝛc. 336. von seiner Vorsehung. 348. und seinen Gesetzen. 349. soll eine zufällige Ursache des Bösen seyn. 492.

Gregor IX. erklärt sich wider die Scholastischen Theologen. 260. fg. seine Verordnungen an die Armenier. 369. sein Schreiben an d. Patriarchen Germanus. 414. fg. sein Gesetz wider die Ketzer. 513. richtet die Inquisition völlig ein. 589.

Gregor X. stiftet den Kirchenfrieden mit den Griechen. 432. fg.

Griechische Kirche, versuchte Vereinigung derselben mit der Lateinischen. 372. fg.

Griechen, ihre Mißhandlung

Johannes Ducas Vatazes, Griech. Kaiſer, ſucht Friede zwiſchen Griechen und Lateinern zu ſtiften. 419.

Johannes Duns Scotus, Beſchreibung ſeines Commentars über Lombards Lehrbuch. 238. ſeine Quæſtiones Quolibetales. 253. ſeine theol. Methode. 254.

Juden, Beweis für das Chriſtenthum gegen dieſelben. 336. Abhandlung des Abts Guibert wider dieſelben. 356. fg.

K.

Ketzer, warum ſie die Todesſtrafe verdienen? 114. fg. päpſtliche Geſetze wider ſie. 512. 513. vielerley Gattungen derſelben. 571. Concilienſchlüſſe wider dieſelben. 572.

Ketzergericht. S. Inquiſition.

Ketzerkriege. 571. 618. fg.

Keuſchheit, warum ſie die Diener der Kirche ausüben ſollen? 308.

Kinder, ob die in der Erbſünde ſterbenden dunch ein materielles Feuer beſtraft werden? 226. fg. der Ungläubigen können wider Willen der Eltern getauft werden. 252. ob ſie getauft werden ſollten? 516.

Kirchenverſammlung zu Bari. 380. zu Lyon. 439. Lateranenſiſche 511. 630. zu Toulouſe. 587.

in Cypern von den Lateinern. 403. ſchwören das Schiſma zu Lyon ab. 440. andere von ihnen ſind damit übel zufrieden. 441 fg.
Guibert, Abt, ſeine Anweiſung zum Predigen. 325. ſeine Schrift wider die Juden. 356.
Guilielmina, Stifterinn einer ſchwärmeriſchen Parthey. 659. fg.

Haereticl veſtiti. 588.
Heidniſche Schriftſteller in Predigten angeführt. 326.
Heilige, Gebet an dieſelben, Zweifel dagegen, und Gründe dafür. 181. fg.
Heinrich, Stifter einer kleinen Religionsparthey. 519.
Heinrich von Gent, ſeine Schriften. 232.
Helinaud, ein Ciſterc. Mönch, ſeine Predigten. 326.
Henricianer. 520. fg.
Hildebert, Biſchof von Mans, ſeine Predigten. 312. 315.
Höllenfahrt Chriſti, Erklärung derſelben. 35. fg. 152. fg.
Höllenſtrafen, ob ſie ewig dauern? 303.
Hoffnung, eine theologiſche Tugend. 117. fg.
Honorius III., ſein Betragen gegen den Grafen von Touloufe. 632.
Honorius von Autun, ſeine Schrift von den Ketzereyen. 341.
Hugo Etherianus, ſeine Schrift wider die Griechen. 399.
Hugo von St. Victor, ſeine myſtiſchen Schriften. 274.

J.

Jacobiten, ihre Schickſale ſeit dem J. 1099. 357. fg. ihre Annäherung zur Römiſchen Kirche. 364. fg.
Ignatius, Jacobitiſcher Patriarch, Knecht der Knechte Chriſti. 364.
Innocentius III., ſein Betragen gegen die Griechen. 407. ſein Geſetz wider die Ketzer. 312. beſtellt Ketzerrichter. 575. veranſtaltet einen Kreuzzug wider die Albigenſer. 618. fg.
Innocentius IV., ſein Betragen gegen die Griechen. 423. fg.
Inquiſition, ihr Urſprung. 574. fg. ob Lucius III. den Grund zu derſelben gelegt habe? 577. ob der heilige Dominicus ihr Stifter ſey? 585. Synodalverordnung zu Toulouſe wegen derſelben. 587. Gregor IX. bildet ſie völlig aus. 589. Unruhen, welche ihre Grauſamkeiten verurſachen. 591. von Ludwig IX. unterſtützt. 596. in Aragonien. 598. in Italien. 600. zu Venedig. 601. in Deutſchland. 602. Anweiſungen für dieſelbe. 614. fg. Schriftſteller von derſelben. 617.
Inquiſitores haereticae pravitatis. 497.

Johannes Ducas Vatazes, Griech. Kaiſer, ſucht Friede zwiſchen Griechen und Lateinern zu ſtiften. 419.

Johannes Duns Scotus, Beſchreibung ſeines Commentars über Lombards Lehrbuch. 238. ſeine Quæſtiones Quolibetales. 253. ſeine theol. Methode. 254.

Juden, Beweis für das Chriſtenthum gegen dieſelben. 336. Abhandlung des Abts Guibert wider dieſelben. 356. fg.

K.

Ketzer, warum ſie die Todesſtrafe verdienen? 114. fg. päpſtliche Geſetze wider ſie. 512. 513. vielerley Gattungen derſelben. 571. Concilienſchlüſſe wider dieſelben. 572.

Ketzergericht. S. Inquiſition.

Ketzerkriege. 571. 618. fg.

Keuſchheit, warum ſie die Diener der Kirche ausüben ſollen? 308.

Kinder, ob die in der Erbſünde ſterbenden durch ein materielles Feuer beſtraft werden? 226. fg. der Ungläubigen können wider Willen der Eltern getauft werden. 252. ob ſie getauft werden ſollten? 516.

Kirchenverſammlung zu Bari. 380. zu Lyon. 439. Lateranenſiſche 511. 630. zu Toulouſe. 587.

Klugheit, eine moraliſche Haupttugend. 125.

Körper der Seeligen und Verdammten. 186.

Kreuze werden von Pet. von Bruis zerbrochen. 516. fg.

L.

Lateiniſche Chriſten, zu Eſtopel gemißhandelt. 401.

Laſter, den Tugenden entgegengeſetzte. 113—141.

Leben, anſchauliches und thätiges. 143.

Leger, Johann, ſeine Geſchichte der Waldenſer. 527. fg.

Leidenſchaften, Abhandlung von denſelben. 95.

Leoniſten. 531.

Liebe, eine theologiſche Tugend. 119. ihre Gebote, 124. ihre Gattungen. 305.

Littera, Lombards Text 224. fg.

Lombard, Pet. Commentarien über ſein theolog. Handbuch. 8. fg. 55. 165. 222. 232. 233. 238. ob er die cauſa efficiens von ſeinem Werke ſey? 224.

Lombardi. 554.

Lucius III. excommuniciet die Waldenſer. 533.

Ludwig VIII. führt einen Ketzerkrieg. 632.

Ludwig IX., König von Frankreich unterſtützt die Inquiſition. 596. nimmt am Ketzerkriege Antheil. 633.

Mäßigkeit, eine moralische Haupttugend. 139.
Manichäer, neue. 477. fg.
Männer, Commenius, Ketzer, erregt theol. Streitigkeiten. 647. fg.
Maria, ist erst nachdem sie die Erbsünde angenommen hatte, geheiligt worden. 229. ob sie wahrhaftig die Mutter Gottes und eines Menschen gewesen sey? 247. ob sie in der Erbsünde empfangen worden sey? 248. ob sie Christum oder Gott gebohren habe? 363.
Maroniten, ihr Uebergang zur Römischen Kirche. 370. ihr Unterschied von derselben. 371.
Mauran, ein Ketzer zu Toulouse. 508. fg.
Mensch, sein Stand der Unschuld. 88. sein dreyfacher Zustand unter dem Teufel, und fünffacher unter Gott. 270. Zustand des innern nach dem Falle. 277. Unterricht des inwendigen Menschen. 279. wie man ihn mit sich selbst bekannt machen müsse. 327. fg.
Michael Paläologus, Griech. Kaiser, sucht beyde Kirchen zu vereinigen. 426. fg. wird von einem Papste excommunicirt. 449.
Milo, päpstl. Legat in Frankreich. 624.
Monera, sein Werk wider Catharen und Waldens... Auszüge. 486. 490. fg.
Montfort, Simon von, ... herr eines Kreuzzugs ... Ketzer. 627.
Mosaisches Gesetz, Anmer... gen über dasselbe. 106.
Muhammed, ob er ... kugelförmig gemacht h... 650.
Mutter Gottes, ... tisch, diesen ... gebrauchen zu ...
Mystische Erzählungen ...
Mystische Deutungen der ... bel. 265. 276. fg.
Mystische Schriften. 231. ... fg.
Mystische Theologie, ihre ... schichte. 263. fg. der sch... stischen entgegengesetzt. 2... fg. ihre gute Seite. 297.

N.

Nebucadnezars Traum, ... stisch gedeutet. 279. fg.
Nestorianer, ihr Zustand ... 12. und 13ten Jahrh. 3... ihre Vereinigung mit ... Römischen Kirche. 361.
Nicephorus Blemmida, ... latinisirender Grieche. 420
Nicetas Acominatus, ... Schatz der Orthodoxie. 33... fg. 373.
Nicetas, Erzb. v. Nicomedie... sein Relig. Gespräch mit d... Lateinern. 386. fg.
Nilus Doxopatrius, seine ... Rechts...

Polniſche Widerlegung der päpſtlichen Vorrechte. 575.

O.

Oelung, letzte, Abhandlung v. dieſem Sacramente. 174.
Ὀλόφυρσις. 650.

P.

Papſt, Vorwürfe der Griechen gegen ihn. 392. fg. 412. fg.
Paſſagini. 656.
Pauperes de Lugduno. 351.
Pelagius, päpſtl. Legat, ſeine Härte gegen die Griechen. 405.
Peraut, Wilh., ſeine ſcholaſtiſche Sittenlehre. 298. ihre Beurtheilung. 309. fg.
Philippus Solitarius, ein Griechiſcher Myſtiker. 296.
Peter von Bruis, ſeine Meinungen und Schickſale. 515. fg.
Peter der Ehrwürdige, ſeine Schrift wider die Petrobruſianer. 515.
Peter von Pilichdorf, wenn er gelebt hat? 542.
Philoſophie, die Magd der Theologie. 261.
Philoſophiſche Wiſſenſchaften, ob außer denſelben auch andere nöthig ſind? 75.
Polemiſche Schriften. 332 fgk.
Poſitive Theologen. 260.
Prädeſtination, Fragen über dieſelbe. 18. fg. 79. fg.
Predigten, mpſtiſche, des heil. Bernhard. 266. fg. Geſchichte derſelben überhaupt im zwölften und dreyzehnten Jahrhunderte. 310. fg. Anweiſungen zu denſelben. 326. fg.
Prieſterweihe, Erklärung dieſes Sacraments. 175.
Prophetiſche Gnade. 142.
Publicani. 477. 486.
Punzilovo, Herman. ein Ketzer, wird beynahe canoniſirt. 506.

Q.

Quodlibeta. 205. 253.

R.

Rainerius, einer der erſten Inquiſitoren. 575.
Rainerius Sacchoni, ſeine Summa de Catharis et Leoniſtis. 480.
Raoul Ardent citirt heydniſche Schriftſteller in ſeinen Predigten. 326.
Raymund VI., Graf von Touloufe, wird von den Inquiſitoren verfolgt. 580. und von Innocentius III. 582 ihm wird der Mord eines Inquiſitors zugeſchrieben. 583. fg. Abbildungen von ihm. 619. fg. ſeine öffentl. Kirchenbuße 622. nimmt das Kreuz wider die Ketzer ſeines Gebiets. 623.
Raymund VII., Gr. v. Touloufe, ſeine öffentl. Kirchenbuße. 634. wird von den Inquiſitoren verfolgt. 636.

Beſon-

[illegible] der Waldenser. 593.

Religion, [illegible] philosophische [illegible]. 429. äusserliche Handlungen derselben. 196.

Religionsstreitigkeiten, ihre Geschichte im 12. und 13ten Jahrhunderte. 381. fg.

Richard von Middleton, seine Schriften. 432.

Richard von St. Victor, sein philosoph. Beweis über die Mehrheit der göttlichen Personen. 25. Auszüge aus seinen mystischen Schriften. 276.

Römische Kirche, ihre versuchte Vereinigung mit der Griechischen. 372. fg. Gründe, warum sie keine Kirche Gottes sey. 500.

S.

Sabar Jesu, Patriarch der Nestorianischen Kirche. 362.

Sabatati. 532.

Sacramente, Abhandlung dieser Lehre. 38. fg. 155. fg. über ihre Anzahl unter dem Naturgesetze. 39. warum sieben des Evangel. Gesetze sind? 40. Gründe für und wider diese Zahl. 156. fg. sie sollen eine siebenfache Krankheit heilen. 217. fg. vier falsche der Catharen. 481. fg. Meinungen der Waldenser von denselben. 548. fg.

Schlüsselgewalt der Priester. 171. fg.

Schöpfung, Untersuchungen über diese Lehre. 28. fg. 64. fg. 84.

Scholastische Theologie, Ursachen ihrer Fortdauer. 3. fg. Geschichte ihres zweyten Zeitalters. 4. fg. Fragen über ihre Früchte für die Religionswissenschaft. 256. von Päpsten und positiven Theologen angegriffen. 250. ihre Verbindung mit der mystischen. 263. ist eigentlich eine Streittheologie. 354.

Schrift, heil. ihre Breite, Länge, Höhe und Tiefe. 211. fg. acht Wege, sich von ihrem göttl. Ursprunge zu überzeugen. 239. ihr großes Ansehen bey den Mystikern. 284. vier Arten ihrer Auslegung. 327. wird von den Waldensern hervorgezogen. 530. 533. fg.

Scotisten. 255.

Secta non timentium Deum. 672.

Seele, Fragen über dieselbe. 86. fg.

Seelige, ihr Zustand und Mitgiften ihrer Seelen. 188.

Seligkeit, ob sie jeder nach dem Gesetze, welches er vor Gott gefällig hält, erlange. 302.

Segarelli, Gherard. Stifter d. Apostelordens. 661.

Sittenlehre, christlich-scholastische, des Alex. von Hales. 36. des Thomas v. Aquino. 92. fg. Urtheil über diese letztere.

letztere. 199. Sammlung über dieſelbe von Vincent von Beauvais. 235. des Wilh. Peraut. 298.

Gredinger, ihre Wohnplätze. 637. ihre Händel mit dem Erzb. von Bremen. 638. fg. ihre Ketzereyen. 641. fg. Kreuzzüge wider ſie. 645. fg.

Sünde, Fragen darüber. 65. fg. ihre Eintheilungen u. Urſachen. 101. fg. ihre Fortpflanzung und Würkung. 103. fg.

Sündenfall, Meinungen und Fragen darüber. 32. fg.

Summa Magiſtralis. 260.

T.

Tanchelm, ſeine Ketzereyen. 651. fg.

Tapferkeit, eine moraliſche Haupttugend. 137.

Taufe, mancherley Fragen über dieſelbe. 41. 158. fg. eine dreyfache. 159. eine geiſtliche. 481. 488.

Teſtament, alte, ob der Gott und Urheber deſſelben böſe ſey? 493. fg.

Theologie, Geſchichte der Scholaſtiſchen. 3. fg. ob die Theologie überhaupt eine Wiſſenſchaft ſey? 11. fg. ihre Vorzüge vor andern Wiſſenſchaften. 57. Fragen über dieſelbe. 75. 238. bibliſche. 259.

Thomas von Aquino, ob die ihm zugeſchriebene Summa Theologiae ſein Werk ſey? 71. fg. ob er ein Schüler Alex. von Hales geweſen ſey? 73. Auszug aus ſeiner Summa, 74 — 193. ſeine Sittenlehre. 92. fg. gute Eigenſchaften ſeiner Summa. 193. fg. ihre Ausgaben. 195. fg. Angriffe auf dieſelbe. 196. fg. Beurtheilung dieſes Werks. 197. fg. Beſchreibung ſeiner Summa de veritate. 199. ſeine kleinen Schriften. 201. fg. ſeine Ariſtoteliſche Einkleidung d. Lehre vom Abendmahl. 202. ſeine Quaeſtiones diſputatae, 203. Quaeſtiones Quodlibetales. 205. ſeine Vertheidigung des katholiſchen Glaubens wider die Irrthümer der Heyden. 341. fg. Beurtheilung derſelben. 352 fg. ſeine Schrift wider die Irrthümer der Griechen im Auszuge. 457. fg.

Thomiſten. 255.

Todte, Fürbitte für dieſelben, wie ſie helfen? 180. 304.

Toulouſe, ein Zufluchtsort von Ketzern. 508.

Transſubſtantiation. Siehe Brodverwandlung.

Tugenden, Fragen über dieſelben. 97. ihre Eintheilung in verſtandsmäßige, moraliſche und theologiſche. 98. fg. die den verſchiedenen menſchlichen Ständen eigenen. 143. fg. von ihrem Nahmen und Begriff, ihrer Eintheilung, ꝛc. 298. fg.

U.

Ultramontani. 554.

Unglaube und Ungläubige, Anmerkungen darüber. 113. fg.

Urbanus IV., ſeine Friedensbemühungen bey d. Griech. Kirche. 427. fg.

V.

Venetianiſche Inquiſition von beſonderer Einrichtung. 601.

Verdammte, Fragen über ihren Zuſtand. 190. fg. für und wider die ewige Dauer ihrer Strafen. 192. fg.

Vergnügungen, wider ihren unordentl. Gebrauch. 306.

Via activa et paſſiva Myſticorum. 266.

Via purgativa. 231.

Vincent von Beauvais, ſein Antheil an der Summa des heil. Thomas. 72. fg. ſein vierfaches Speculum 234.

Vita contemplativa. 285.

W.

Waldenſer, ihre Geſchichte. 526. fg. ob ſie lange vor dem 12ten Jahrhdt. entſtanden ſind? 527. werden excommunicirt. 533. ihre Meinungen. 537. und Gewohnheiten. 538. ſieben Urſachen ihrer ſtarken und geſchinden Ausbreitung, auch langer Dauer. 540. fg. ihr Lehrbegriff. 542. fg. 546. fg. Gattungen derſelben. 554. fg. ihre innere Verfaſſung. 555. ihre Sitten. 558. ihre Ausbreitung. 559. fg. ihre Verfolgung. 560. fg. Widerlegungsſchriften gegen ſie. 563. neuere Schriftſteller über ihre Geſchichte. 566.

Waldus, Petr., Stifter der Waldenſer. 529.

Weib, Fragen über die Schöpfung deſſelben. 226.

Weiber, ob ihnen die Waldenſer das Predigen verſtattet haben? 552.

Wilhelm von Lyon. S. Peraut.

Willen, Abhandlung von demſelben. 94.

Wort Gottes, 24erley Nutzen deſſelben. 236.

Wunder, Anmerkungen darüber. 30. ihre Eigenſchaften und Anlagen. 63. zur Beſtätigung des göttlichen Anſehens der heiligen Schrift. 242. ein mißlungenes. 315.

X.

Xrenor, ſeine Schrift von den Waldenſern. 562.

Z.

Zeugung des Sohnes Gottes, eine vernunftmäßige Lehre. 351.

Zuſätze und Verbeſſerungen.

Zum acht und zwanzigſten Theil.

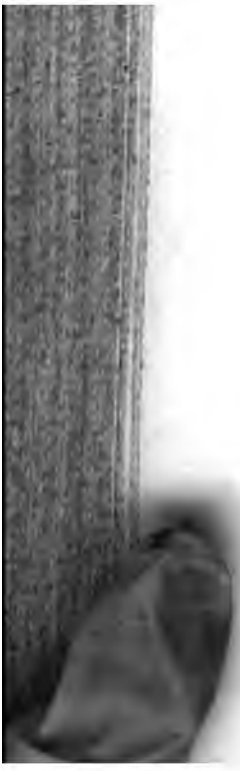
9. Z. 5. ſt. 1129. l. 1229.
63. Z. 35. ſt. Damaſus l. Damaſcenus.
123. Z. 21. iſt nach dieſes einzurücken: ſollte.
353. Z. 9. ſt. Paze l. Plaze.

Zum neun und zwanzigſten Theil.

9. Z. 34. ſtatt wichtigſtrn l. wichtigſten.
26. Z. 8. ſt. fünſten l. fünften.
55. in der letzten Zeile ſt. o weit l. ſo weit.
208. Z. 18. ſt. ſei= l. ſeine.
248. Z. 21. ſt. dieſe l. dieſer.
295. Z. 1. ſt. das l. daß.
310. Z. 13. nach den Worten: im Ganzen, iſt folgendes beyzufügen: Sonſt fehlt es nicht an ſonderbaren Einkleidungen der chriſtlichen Sittenlehre in dieſem Zeitalter. Ein Niederländiſcher Dominicaner und Biſchof, Thomas Cantimpratenſis, der im Jahr 1263. geſtorben iſt, hat in ſeinem Bonum univerſale de Apibus, Duaci, 1605. auf 597 Oktavſeiten, die Bienen aus allen ihm möglichen Geſichtspunkten gefaßt; alles moraliſch ausgelegt, und auf die Pflichten der Chriſten überhaupt; ganz vorzüglich aber auf die wechſelſeitigen Obliegenheiten der Kloſter-Obern und ihrer Untergebenen, angewandt. Erzwungene Aehnlichkeiten und fabelhafte Erzählungen voll Aberglaubens, ſind mit erträglichen moraliſchen Vorſchriften in dieſem Buche verbunden.
323. Z. 4. ſt. et omnis l. eſt omnia.
325. Z. 13. 14. iſt nach den Worten: zu Geſichte gekommen, hinzuzuſetzen: Ich habe jedoch nachher erfahren, daß dieſe Anleitung (Opp. p. 51—117.) in ziemlicher

licher Kürze viel für ihre Zeiten Nützliches von den Hauptgegenſtänden der Moral, über welche man predigen müſſe, ſagt; daß die Pflicht des Predigens darinne beſonders den Prälaten empfohlen, und daß auch gezeigt wird, wie ſie gegen die verſchiedenen Gattungen von Zuhörern auszuüben ſey.

S. 333. Z. 17. ſt. Hauptſchriften l. Handſchriften.
S. 345. Z. 18. ſt. bemerkt ſie, l. bemerkt, ſie.
S. 371. Z. 34. ſt. Enoplia l. Euoplia.
S. 411. Z. 13. ſt. dem l. den.
S. 417. Z. 33. ſt. lauſchre l. leuchte.
S. 435. Z. 25. ſt. Charthophylax l. Chartophylax.
S. 445. Z. 16. ſt. ſagrè l. ſagt.
S. 449. Z. 15. ſt. 1218. l. 1281.
S. 462. Z. 4. ſt. Nataniels l. Sataniels.
S. 486. Z. 4. ſt. Ketzer, Inquiſitor l. Ketzer-Inquiſitor.
S. 496. Z. 20. ſt. vor l. von.
S. 499. Z. 18. ſt. oragnum l. organum.
S. 542. Z. 33. ſt. Hiſtoris l. Hiſtory.
S. 554. Z. 29. ſt. Allein jene l. Jene.
S. 567. Z. 28. ſt. der l. die.
S. 579. Z. 21. ſt. Amalrch l. Amalrich.
S. 603. im Columnentitel ſt. Corinrad l. Conrad.
S. 609. Z. 32. ſt. Herr l. Herrn.
S. 618. Z. 1. ſt. Abſatz l. Aufſatz.



JAN [illegible] 1979